

اخترنا لك

٩

# قضايا وآراء

في

## العقيدة واللغة والأدب

الكتور عبد الرهمن الفضلي

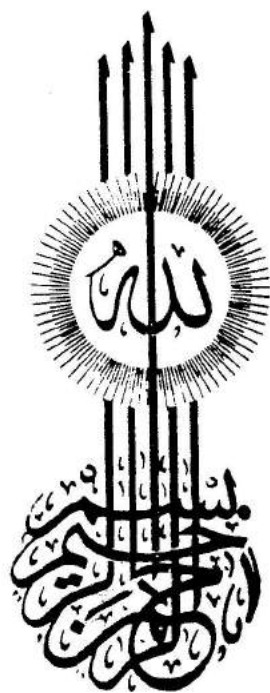
دار الزهراء

للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - ص ب ٩٣٧٠



قَضَايَا وَأَرَءَ



# قضايا وآراء

في

العقيدة واللغة والأدب

الدكتور عبد الرهاري الفضاوي

دار الزهراء

للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - ص ب ٩٣٧٠

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين  
محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين .  
وبعد :

بين يديك ، عزيزي القارئ ، الكتاب الثامن من سلسلة « اخترنا  
لك » ؛ والكتاب يضم بين دفتيه مجموعة أبحاث ومفالات متنوعة ، تعالج  
قضايا فكرية إسلامية ، وتطرح آراء في اللغة والأدب ، وهي من نتاج  
الأديب والمفكر الدكتور الشيخ عبد الهادي الفضلي ؛ والدكتور الفضلي  
خريج جامعة النجف الأشرف ، وأستاذ جامعي ، أبحاثه ومقالاته منشورة  
في مختلف الصحف والدوريات العربية ، ومؤلفاته القيمة تحتل رفوف  
المكتبات الخاصة والعامة .

ولأن دار الزهراء حريصة على تزويدكم بالأبحاث والدراسات  
الجادة ، ووفاء للعهد الذي قطعته على نفسها أمام قرائها في إصدار  
مختارات جديدة للسلسلة التي نالت استحسانكم : « اخترنا لك » ، لذلك  
توجهت الدار إلى العلامة الفضلي ، وعرضت عليه إصدار مختارات من  
نتاجه ، فاستجاب مشكوراً ، وزود لجنة الدار بعدد من مصورات مقالاته  
وأبحاثه المنشورة وغير المنشورة ، وأرفق بها لائحة بأسماء بعض  
الدوريات والصحف التي نشرت الكثير من مقالاته ، والتي ليست

بحوزته ، ولما كانت غالب الموضوعات التي زودها بها كانت في اللغة والأدب ، ولأننا في هذه السلسلة نحرص أن يكون للبحوث الإسلامية الحيز الأهم فيها ، فقد انتخبت لجنة الدار للدكتور الشيخ مجموعة من المقالات الإسلامية ، واستلثنا من المجلات النادرة ، ثم نسقت الموضوعات في ثلاثة أقسام : القسم الأول : في العقيدة ، والقسم الثاني : في اللغة ، والقسم الثالث : في الأدب ، كما راعت اللجنة في تنسيق موضوعات كل قسم تألف وانسجام الأبحاث والآراء .

وإننا إذ نضع بين يديك ، عزيزنا القارئ ، هذا الكتاب ، راجين أن ينال استحسانك ، ويروي غليلك ، مجدددين العهد والوعد للقاء معاً مع اختيارات جديدة لأعلام تأملون لقاءهم ، وترغبون في مطالعة نتاجهم .

والله ولي التوفيق

دار الزهراء

للطباعة والنشر والتوزيع .



**المؤلف في سطور<sup>(١)</sup>**



## المؤلف في سطور<sup>(١)</sup>

هو الدكتور الشيخ عبد الهادي بن الشيخ ميرزا محسن بن الشيخ سلطان بن محمد آل عباد العلي الفضلي، بن عبد الله بن عباد بن حسين بن حسن بن أحمد بن علي بن أحمد بن حسن بن ريشان بن علي بن عبد العزيز بن أحمد بن عمران بن فضل بن علي بن حديثة بن عقبة بن (فضل بن ربيعة).

علامة جليل وكاتب شهير وأديب شاعر، من المعاصرين ووالده الميرزا محسن كان أيضاً من كبار العلماء.

(١) له ذكر وترجمة في:

- ١- معجم الأدباء والكتاب - الموسوعة الثقافية الشاملة للسلكة العربية السعودية.
- ٢- دليل الكاتب السعودي.
- ٣- شعراء الرابطة الأدبية.
- ٤- معجم رجال الفكر والأدب في النجف: ٣٣٥.
- ٥- معجم شعراء الحسين، خ.
- ٦- معجم المؤلفين العراقيين، لـ(كوركيس عواد).
- ٧- Wh's Who in Saudi ARABIA

والترجمة هذه استقيتها من رسالتين كتبهما الدكتور الفضلي بقلمه

(الفضلي) نسبة إلى (الفضل بن ربيعة) جد قبيلة (الفضول) المعروفة التي هي إحدى بطون قبيلة (طيء) العربية الشهيرة، و(آل الفضلي) و(آل علي) و(العباد) و(السليم) الموجودون اليوم في (العمران) وكذلك (آل علي) في (القارة) كلهم قبيلة واحدة.

وأول من نزع إلى (الأحساء) - قادمًا من (مُلهم) إحدى قرى (نجد) - جدهم (عمران بن فضل)، وكان ذلك سنة ١٠٥٠ هـ.

وبعد أن استقر في الطرف الشرقي من (الأحساء) عرفت المنطقة باسمه فأطلق عليها اسم (العمران) لما كان يتمتع به من رئاسة قبيلته ذات التفوق العشائري في المنطقة.

وكان (عمران بن فضل) سني المذهب قبل نزوحه إلى (الأحساء)، ثم اعتنق مذهب أهل البيت عليهم السلام.

وكانت ولا زالت هذه الأسرة الكريمة ذات مكانة مرموقة وسمعة طيبة في الأحساء، وقد أنجبت علماء وأدباء أفاضل.

### مولده ونشأته:

ولد في قرية (صبخة العرب) بمدينة (البصرة) ليلة الجمعة ١٠ رمضان ١٣٥٤ هـ، الموافق للسادس من كانون الأول (ديسمبر) ١٩٣٥ م، ونشأ في (البصرة) نشأة علمية دينية عالية برعاية والده المحجة الميرزا محسن الفضلي قدس سره.

### تحصيله العلمي:

بعد أن ختم القرآن الكريم لدى كتاب (البصرة) التحق بالمدرسة

الابتدائية، وفي نفس الفترة أيضاً بدأ الدراسة الحوزوية، فقرأ على والده بعض كتب النحو والصرف والمنطق والبلاغة، كما قرأ على الشيخ جاسم بن محمد جميل البصير البصري.

وفي سنة ١٣٦٨ هـ التحق بـ (النجف الأشرف) لإكمال دراسته وله من العمر ١٤ عاماً، وأكمل هناك دروس المقدمات والسطوح لدى عدد من الأعلام.

وبعد إتقان هذه الدروس حضر أبحاث الخارج لدى كبار الأساتذة وجهابذة العلم في النجف وهم:

- ١ - السيد محسن الحكيم، حضر عليه في الفقه.
  - ٢ - السيد أبو القاسم الخوئي، حضر عليه في الفقه والأصول.
  - ٣ - الشيخ محمد طاهر آل راضي، حضر عليه في الأصول.
  - ٤ - الشيخ محمد رضا المظفر، حضر عليه مباحث الحجج في الأصول أيضاً.
  - ٥ - السيد محمد باقر الصدر، حضر عليه في الفقه.
  - ٦ - السيد محمد تقي الحكيم، حضر عليه في الأصول.
- وإلى جانب دراسته الحوزوية التحق بكلية الفقه في النجف، وحصل منها على (البكالوريوس) في اللغة العربية والعلوم الإسلامية وذلك سنة ١٣٨٢ هـ، ثم واصل دراسته الجامعية فالتحق بكلية الآداب بجامعة بغداد، وتخرج منها سنة ١٣٩١ هـ بدرجة ماجستير آداب في اللغة العربية.

وفي سنة ١٣٩١ هـ غادر النجف الأشرف إلى مدينة (جدة) - بالسعودية - حيث عُيّن مدرساً لمادتي النحو والصرف في

(جامعة الملك عبد العزيز)، وبعد سنتين من التدريس ابتعث من قبل الجامعة إلى كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، وتخرج منها سنة ١٣٩٦ هـ بدرجة دكتوراه اللغة العربية في النحو والصرف والعروض.

سيرته:

ذكرنا أنه هاجر إلى (النجف) لإكمال دراسته سنة ١٣٦٨ هـ، وغادر إلى (جدة) سنة ١٣٩١ هـ حيث عُيِّن أستاذاً بـ (جامعة الملك عبد العزيز)، وبعد سنتين سافر إلى (القاهرة) للحصول على الدكتوراه وعاد منها سنة ١٣٩٦ هـ، وبقي في (جدة) مدرساً في الجامعة المذكورة حتى سنة ١٤٠٩ هـ حيث حصل على التقاعد.

وفي نفس العام ١٤٠٩ هـ اختير أستاذاً لمادتي المنطق وأصول البحث في (الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية) بـ (لندن) وهو عمله الحالي.

واليوم يقيم الدكتور الفضلي في مدينة (الخبر) بـ (المنطقة الشرقية)، ويواصل تدريسه في الجامعة المذكورة عبر أشرطة (الفيديو)، وله في (المنطقة الشرقية) احترام خاص ومكانة مرموقة خصوصاً بين العلماء والمثقفين، وبدأ له أخيراً بعض النشاط في المجالات الثقافية والتبليغية.

وكانت له في (النجف) و(جدة) نشاطات ومشاركات أدبية وثقافية كثيرة، منها أنه كان عضواً في (جمعية منتدى النشر) وفي (جمعية الرابطة الأدبية) في النجف، وكان عضواً أيضاً في (النادي الثقافي الأدبي) بـ (جدة)، ومنها أنه اختير في النجف عضواً في أسرة تحرير نشرة (الأضواء) - التي كان يصدرها (جماعة العلماء) - ، وعضواً في هيئة تحرير مجلة (النجف) التي كانت تصدر عن (كلية الفقه).

وفي (جامعة الملك عبد العزيز) اختير أيضاً عضواً في هيئة تحرير نشرة (أخبار الجامعة) بدء صدورها.

وفي الجامعة المذكورة كان هو الرئيس الأول والمؤسس لقسم اللغة العربية، والعضو الدائم في لجنة المخطوطات بمكبتها المركزية، وشارك في مناقشة بعض الرسائل الجامعية للدراسات العليا وكان له الإشراف على بعضها، واختير أيضاً خبيراً محكماً لجملة من أبحاث الترقيات العلمية.

وأخيراً فإن حياة الدكتور الفضلي كلها عمل وعطاء، هذا بالإضافة إلى مؤلفاته الكثير القيمة التي سيأتي ذكرها.

### مكانته العلمية:

الدكتور الفضلي علامة شهير وكاتب معروف، وكان منذ صغر سنه مورد إعجاب الكثيرين لقوة ذكائه ومثابرتة في طلب العلم وتفوقه الواضح على أقرانه، وقد أتقن دروسه الحوزوية والجامعية في وقت قصير نسبياً وبجدارة عالية.

وهذا ما دعا الشيخ آقايزرگ الطهراني صاحب (الذريعة) أن يصفه في إجازته الروائية له - المؤرخة ١٣٧٤ هـ - وهو ابن عشرين سنة بقوله: «الشيخ الفاضل البارع، الشاب المقبل، الواصل في حدائة سنة إلى أعلى مراتي الكمال، والبالغ من الفضائل مبلغاً لا يُنال إلا بالكد الأكيد من كبار الرجال، المدعو بالشيخ عبد الهادي بن الشيخ ميرزا محسن بن الشيخ سلطان بن محمد الفضلي... إلى أن قال: - استجازني ورأيتة أهلاً لذلك، فاستخرت الله تعالى وأجزته أن يروي عني جميع ما صحت لي روايته وساغت لي إجازته...»

وحين كان في (النجف) تتلمذ عليه في المقدمات والسطوح كثير

من طلبة العلوم الدينية، كما شارك أيضاً في التدريس بكلية الفقه  
ومتوسطة وثانوية (متدى النشر).

### مؤلفاته:

تمتاز مؤلفاته العلمية - غالباً - بالمنهجية الرائعة والاختصار  
المفيد، وهذا ما جعل بعض مؤلفاته - مثل (خلاصة المنطق) و (مختصر  
الصرف) و (مبادئ أصول الفقه) - يُدرّس في الحوزات العلمية وبعض  
الجامعات، وكتابه (خلاصة المنطق) اعتمد ككتاب درسي في حوزة  
(النجف) وغيرها منذ حوالي عشرين عاماً.

وهذه أسماء مؤلفاته حسب ما وصل إلينا:

- ١ - الإسلام مبدءاً.
- ٢ - أسماء الأفعال والأصوات: (رسالة ماجستير).
- ٣ - أعراف النحو في الشعر العربي.
- ٤ - تحقيق التراث.
- ٥ - التربية الدينية.
- ٦ - تلخيص العروض.
- ٧ - تهذيب البلاغة.
- ٨ - ثورة الحسين (ع) من خلال نصوصها.
- ٩ - تلخيص البلاغة.
- ١٠ - أصول البحث.
- ١١ - حضارتنا في ميدان الصراع.
- ١٢ - خلاصة علم الكلام.



- ١٣ - خلاصة المنطق.
- ١٤ - دراسات في الإعراب.
- ١٥ - دراسات في الفعل.
- ١٦ - دروس في فقه الإمامية.
- ١٧ - دليل النجف الأشرف.
- ١٨ - الدولة الإسلامية.
- ١٩ - الدين في اللغة والقرآن.
- ٢٠ - في انتظار الإمام.
- ٢١ - في ذكرى والدي: كتبه في سيرة والده الحجة الميرزا محسن الفضلي المتوفى في (سيهات) صباح السبت ١٤٠٩/١١/١٣ هـ.
- ٢٢ - في علم العروض: نقد واقتراح.
- ٢٣ - فهرست الكتب النحوية المطبوعة.
- ٢٤ - القراءات القرآنية: تاريخ وتعريف.
- ٢٥ - قراءة ابن كثير وأثرها في الدراسات النحوية: (رسالة دكتوراه).
- ٢٦ - اللآمات: دراسة نحوية في ضوء القراءات القرآنية.
- ٢٧ - لماذا اليأس.
- ٢٨ - مبادئ أصول الفقه.
- ٢٩ - مختصر الصرف.
- ٣٠ - مختصر النحو.

٣١- مذكرة المنطق .

٣٢- مراكز الدراسات النحوية .

٣٣- المسؤولية الخلقية في فكر الدكتور محمد إقبال .

٣٤- مصطلحان أساسيان .

٣٥- مشكلة الفقر .

٣٦- من البعثة إلى الدولة .

٣٧- نحو أدب إسلامي .

وأكثر هذه المؤلفات مطبوع، وبعضها تكرر طبعه مراراً.

وله بالإضافة إلى ما ذكر بحوث علمية وأدبية كثيرة نشرت في كتب ومجلات مختلفة نذكر منها ما يلي:

- ١- الأحساء: نشر في (دائرة المعارف الإسلامية الشيعية).
- ٢- الأسماء الثنائية في اللغة العربية: مجلة (اللسان العربي) المغربية.
- ٣- الأمثال في نهج البلاغة: مجلة (رسالة الإسلام) بغداد.
- ٤- تنقل الألفاظ: مجلة (اللسان العربي).
- ٥- ثورة الحسين وأثرها في الشعر العربي: مجلة (النجف).
- ٦- الدمستاني من أعلام الخليج: مجلة (النهج) اللبنانية ومقدمة (ديوان الدمستاني).
- ٧- الرقابة الاجتماعية في الإسلام: مجلة (رسالة الإسلام).
- ٨- الشيخ الطوسي: مجلة (النجف).
- ٩- علم البلاغة نشأته وتطوره: مجلة (النجف).

- ١٠ - مبدأ الاشتقاق في اللغة العربية: مجلة (النجف).
- ١١ - المبدأ الأول في الفكر اليوناني قبل سقراط: (رسالة بكالوريوس). وهناك أيضاً بعض المجلات الأخرى التي نشر فيها - غير ما ذكر - ، وهي:

- ١ - الأضواء: كانت تصدرها (جماعة العلماء) في النجف.
- ٢ - عالم الكتب: الرياض.
- ٣ - قافلة الزيت: الظهران.
- ٤ - المجلة العربية: الرياض.
- ٥ - مجمع اللغة العربية الأردني: عمّان.
- ٦ - المنهل: جدة.
- ٧ - الناشر العربي: طرابلس - ليبيا.
- ٨ - الهادي: كانت تصدر في (قُم).

وفي مجال التحقيق: حقق الكتب التالية.

- ١ - إتحاف الإنس في العلمين واسم الجنس: لمحمد الأمير.
- ٢ - إعراب سورة الفاتحة: لعمر بن عثمان الجعزي.
- ٣ - بداية الهداية: في التجويد، للشيخ عبد المحسن اللؤيمي.
- ٤ - البصروية في علم العربية: لمحمد بن عبد الرحمن البصروي.
- ٥ - درة القاري: للرسعني.
- ٦ - زلة القاري؛ للسنفي.
- ٧ - شرح الواضحة في تجويد الفاتحة: لابن أم قاسم المرادي.

- ٨- طريق استنباط الأحكام: للمحقق الكركي .
  - ٩- الناسخ والمنسوخ: لابن العتائقي .
  - ١٠- هداية الناسكين: للشيخ محمد حسن صاحب (الجواهر) .
- شعره:

مارس قرض الشعر، ولكن على قلة، وتبشر بعض شعره  
في الصحف اليومية بـ (جدة) كـ (المدينة) و (البلاد).

من كتاب أعلام هجر لهاشم الشخص، ص ٤١٤ - ٤٢١

## مقدمة المؤلف

### بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى .

وبعد:

فتضم هذه المختارات مقالات وبحوثاً سبق أن نشر أكثرها في بعض الدوريات العربية، وهي حسب تسلسلها التاريخي - قدر الإمكان - :

- ١ - مع معارضي الشعر الحر .  
مقالة نشرت في جريدة الرياض بتاريخ ٢٨/١٠/١٣٩١ هـ .
- ٢ - دراسة لغوية اجتماعية لأعلام حجازية .  
بحث نشر في جريدة الرياض أيضاً بتاريخ ٤/١٢/١٣٩١ هـ .
- ٣ - الصراع بين القديم والحديث في الشعر .  
مقال نشر في جريدة الرياض أيضاً بتاريخ ١٦/١/١٣٩٢ هـ .
- ٤ - حول التضييب في الأدب .  
مقال نشر في الرياض أيضاً في ١/٢/١٣٩٢ هـ .

- ٥ - معنى الحب في الشعر.  
مقالة نشرت في الرياض بتاريخ ١٣٩٢/٣/٢١ هـ.
- ٦ - ليلي ونجد: ظاهرتين شعريتين.  
مقال منشور في الرياض في ١٣٩٢/٤/٥ هـ.
- ٧ - القرآن وثيقة اللغة العربية.  
بحث نشر في مجلة (قافلة الزيت) في الظهران بتاريخ جمادى الثانية ١٣٩٢ هـ.
- ٨ - في علم العروض: نقد واقتراح.  
بحث منشور في (قافلة الزيت) أيضاً في ربيع الثاني ١٣٩٣ هـ.
- ٩ - البند بين السجع والشعر.  
بحث نشر في نشرة (أخبار الجامعة) بجدة في ١٣٩٦/٥/٢٢ هـ.
- ١٠ - بين العاميتين الحجازية والعراقية.  
بحث منشور في نشرة (أخبار الجامعة) أيضاً في ١٣٩٦/١١/٣ هـ.
- ١١ - حول أسبقية العواد إلى نظم الشعر الحر.  
مقال نشر في جريدة (البلاد) بجدة بتاريخ ١٣٩٧/١٢/١٨ هـ.
- ١٢ - حول حقيقة الشعر الحر.  
مقال منشور في جريدة (عكاظ) بجدة في ١٣٩٧/٥/١ هـ.
- ١٣ - المتنبي نحوياً.  
مقال نشر في نشرة أخبار الجامعة بجدة في ١٣٩٨/٦/١٣ هـ.
- ١٤ - جمع بديل.

- مقال نشر في نشرة (الرائد) بجامعة الملك عبد العزيز - جدة في جمادى الأولى ١٣٩٩ هـ .
- ١٥ - الإعراب بين الوسيلة والغاية .
- بحث نشر في مجلة (المنهل) بجدة سنة ١٤٠٤ هـ .
- ١٦ - تمازج اللغة بفن مصطلح الحديث اللفظي .
- بحث منشور في مجلة المنهل أيضاً سنة ١٤٠٤ هـ .
- ١٧ - وظيفة علم النحو تربوياً .
- مقال نشر في مجلة (الخفجي) بالكويت في فبراير (شباط) ١٩٨٥ م .
- ١٨ - بداية النحو في مكة .
- بحث نشر في مجلة (المجلة العربية) بالرياض - العدد الرابع .
- ١٩ - ألفاظ الشعر .
- مقال نشر في نشرة (أخبار الجامعة) بجدة .
- ٢٠ - قل : امبريالية ولا تقل : استعمار .
- مقال نشر في نشرة (أخبار الجامعة) أيضاً .
- ٢١ - الجيل لغوياً .
- ٢٢ - من العامي إلى الدخيل .
- ٢٣ - الاستعمال الاجتماعي : وسيلة من وسائل تنمية اللغة .
- أعدت هذه الثلاثة الأخيرة للنشر ولما تنشر .
- وقد يكون من المفيد أن أذكر أسماء دوريات أخرى كنت نشرت فيها مقالات وأبحاثاً أخرى، إلا أنها لم تكن لدي أو قريبة مني لأستل منها، وهي مرتبة هجائياً:
- ١ - جريدة أبو نؤاس - بغداد .

- ٢ - مجلة أجوبة المسائل الدينية - كربلاء المقدسة .
- ٣ - الأضواء - النجف الأشرف .
- ٤ - الأضواء الإسلامية - النجف الأشرف .
- ٥ - الإيمان - النجف الأشرف .
- ٦ - البذرة - ثانوية المنتدى - النجف الأشرف .
- ٧ - مجلة التضامن الإسلامي - الناصرية .
- ٨ - جريدة الجزيرة - الرياض .
- ٩ - مجلة الجمعية الخيرية الإسلامية - كربلاء المقدسة .
- ١٠ - مجلة الحكمة - بيروت .
- ١١ - مجلة رسالة الإسلام - كلية أصول الدين - بغداد .
- ١٢ - جريدة السياسة - الكويت .
- ١٣ - مجلة عالم الكتب - الرياض .
- ١٤ - مجلة العربي - الكويت .
- ١٥ - مجلة العرفان - صيدا .
- ١٦ - مجلة اللسان العربي - الرباط .
- ١٧ - مجلة مجمع اللغة العربية الأردني - عمان .
- ١٨ - جريدة المدينة - جدة .
- ١٩ - مجلة المنطلق - بيروت .
- ٢٠ - مجلة الموسم - دمشق .
- ٢١ - مجلة النجف - كلية الفقه - النجف الأشرف .



٢٢ - جريدة الندوة - مكة المكرمة .

٢٣ - مجلة النهج - صور .

٢٤ - مجلة الهادي - قم .

٢٥ - مجلة الوسيلة - القاهرة .

٢٦ - مجلة الوظيفة - طهران .

٢٧ - جريدة اليوم - الدمام .

وغيرها .

وجمعي لهذه المقالات والأبحاث في هذا المجلد جاء تحقيقاً  
لرغبة الأخ الكريم الأستاذ السيد مهدي بحر العلوم صاحب دار الزهراء  
العامة، وتعميماً للفائدة التي أمل أن تتحقق بنشرها، والله تعالى ولي  
التوفيق وهو الغاية .

الخبر في ٣٠ ذي الحجة ١٤١٠ هـ عبد الهادي الفضلي



القسم الأول  
في العقيدة



## الاسلام مفهوماً ومبدأً<sup>(١)</sup>

(١)

الاسلام مفهوماً :

في اللغة :

ربما أنهت معاجم وقواميس متن اللغة العربية معاني كلمة (الإسلام) إلى ما يناهز العشرة أو يكثرها ، غير أن أهمها المعاني التالية :

الطاعة ، التسليم ، الخضوع ، الإذعان ، الانقياد ، الاستسلام .

ونستطيع أن نصنف عرض معاجم اللغة وقواميسها هذه المعاني إلى صنفين هما :

١ - عرض المعاني المذكورة كلها أو بعضها - على اعتبارها

---

(١) مجلة الإيمان ، السنة الثانية ، ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٥ ، العددان الأول والثاني ، ص ١٣١ - ١٣٥ والعددان الثالث والرابع ، ص ، ١٤٨ - ١٥٣ ؛ والعددان الخامس والسادس ، ص ٥٥ - ٥٩ .

مدليل لكلمة الإسلام - مطلقة من أي قيد ، كما هو في كثير من المعاجم .

٢ - عرضها على نوعين :

(أ) مطلقة في بعضها .

(ب) ومقيدة في بعض آخر .

وربما دار ذلك التقييد حول كلمتي (التسليم) و(الانقياد) فقط في حدود ما وقفت عليه - فقد قيدتها بعض المعاجم حين فسرت كلمة (الإسلام) بهما ، بأنه - أعني الإسلام - : «التسليم لأمر الأمر ونهيه بلا اعتراض» وأنه «الانقياد لأمر الأمر ونهيه بلا اعتراض» .

وبملاحظة أن الألفاظ الستة المذكورة (الطاعة ، التسليم ، الخضوع ، الإذعان ، الانقياد ، الاستسلام) تلتقي عند معنى واحد في دلالتها وبمجال استعمالاتها المختلفة ، وهو (الديانة للأخر) . . . إذ معنى الطاعة - مثلاً - يتوقف تحقيقه من المطيع على وجود مطاع يدين له ، وكذلك معنى الانقياد يفتقر في تحقيقه من المنقاد إلى وجود منقاد إليه يدين له ، وهكذا معنى الخضوع والتسليم والإذعان والاستسلام ، تحتاج - بطبيعتها إلى من يخضع ويذعن ويسلم ويستسلم إليه .

بهذه الملاحظة نستطيع أن نعتبرها ألفاظاً مترادفة على معنى واحد .

وفي ضوءه : نستطيع أيضاً أن نذهب - تفریباً عليه - إلى أن القيد لبعضها قيد لكل فنعم ذلكم القيد وهو «الديانة لأمر الأمر ونهيه بلا اعتراض» إلى كل المعاني المذكورة لأنها معنى واحد .

ولعلنا نستطيع أن نذهب إلى أبعد من هذا ، حينما ندرك أن القيد المذكور (اللااعتراض) ليس قيداً خارجياً يعرض المعنى المذكور

دائماً ، وإنما هو متترع من ذات المقيد ، من نفس المفهوم ، كما هو ظاهر جلياً من مؤدى الاستسلام وأخواته . . وعليه يكون القيد المذكور أهم عنصر مقوم له ، وحينما يكون هذا شأنه لا نحتاج في تعميمه للكامل إلى ما تقدم من التوجيه .

وبملاحظة أن القيد المذكور اشتمل على وصف الديانة بمحتوى عبارة (بلا اعتراض) التي تدل - بطبيعتها - على أن الديانة لا تكون تسليماً أو انقياداً أو ما يرادفهما ، إلا إذا كانت بلا تشكيك من قبل المطع حول سبب أو علة الأمر والنهي .

وبملاحظة أن وصف الديانة المذكور هو من أبرز خصائص الدين ، بعد أن يثبت أنه دين من الله تعالى ، الذات المقدسة المتصفة بجميع صفات الكمال ، وأنه نزل من قبله - عز وجل - لتوفير المصلحة التامة للإنسان ، بما يغلط كل منافذ الشك والاعتراض .

وبتعبير آخر : إن الإيمان اليقيني بكمال الله تعالى كمالاً مطلقاً ، ذلكم الإيمان النابع من أعماق الوجدان الإنساني ، ومن أسلم وأصوب نظرات العقل البشري يفرض على الإنسان أن يدين لله تعالى بما ينزله ديانة خالصة لا اعتراض فيها ولا تشكيك - لأنها تقوم على أساس من يقين جازم بالكمال ، وسيتضح هذا أكثر في الحديث الآتي عن (الإسلام مبدءاً) .

بهاتين الملاحظتين ندرك وجه اختيار كلمة (الإسلام) اسماً للدين بصورة عامة . . وليس لشريعة نبينا محمد (ص) فحسب . وإنما لجميع الأديان الإلهية - كما سنقف عليه عند دراستنا لمفهوم الإسلام على ضوء استعمال القرآن الكريم لكلمة (الإسلام) .

وإلى هنا نكون قد انتهينا إلى النتيجة المستهدفة وهي صحة

استعمال كلمة الإسلام في معنى الدين ومعرفة وجه الاستعمال .  
وبعده . . . لنتقل إلى تدعيم وتأکید الاستعمال اللغوي المذكور  
باستعمال القرآن الكريم .

### في القرآن :

حينما نستقرئ الآيات القرآنية الكريمة المشتملة على كلمة  
(الإسلام) أو إحدى مشتقاتها التي ترتبط بموضوعنا نجد القرآن الكريم  
قد استعمل الكلمة كما يلي :

١ - في المعنى اللغوي (الديانة لأمر الأمر ونهيه بلا اعتراض) .

٢ - إسمًا عامًّا للشرائع الإلهية .

٣ - إسمًا خاصًّا لشريعة نبينا محمد (ص) .

ونلمس استعماله في المعنى اللغوي في أمثال الآيات التالية :

١ - ﴿أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض  
طوعاً وكرهاً وإليه ترجعون﴾<sup>(١)</sup> .

لأن كلمة (أسلم) - هنا تعطي معنى (الانقياد لأمر الأمر بلا  
اعتراض) ، ويبين ما تفيده كلمة (أسلم) واضحاً كل الوضوح في  
(الإسلام كرهاً) الذي يراد به الانقياد غير الإرادي وهو ما يعبر عنه في  
لغة الفلسفة الإسلامية بـ (الخضوع التكويني) أو (الاستكمال  
الطبيعي) ، وفحواه : خضوع وانقياد جميع الكائنات حية وجامدة في  
نشأتها الكونية وتطورها وفنائها لإرادة ومشئئة الله تعالى (دونما أي  
اعتراض منها) . فالشجرة حينما تمر بمراحلها التكوينية من نشأة ونمو  
وفناء لا تملك أمام إرادة الله تعالى أية إرادة ، ولا تقوى على أي  
اعتراض ، وإنما تقطع تلك المراحل الطبيعية خاضعة تمام الخضوع ،

(١) سورة آل عمران ، الآية : ٨٣ .



شأنها في ذلك شأن المكره الذي لا يتوفر على شيء من أمره . .  
وكذلك الإنسان حين يقطع مراحل التكوينية في أدوار : النطفة ،  
والجنين ، والولادة ، والرضاعة ، والطفولة ، فما بعدها ، في  
جميع أدوار نشأته ومراحل نموه وفنائه ، لا يملك أمام إرادة الله تعالى  
أية إرادة ، ولا يقوى على أي اعتراض .

أما (الإسلام طوعاً) فيراد به الانقياد الإرادي ، وهو ما يعبر عنه  
بـ(الخضوع التشريعي) أو (الاستكمال الاختياري) ، وفحواه : خضوع  
وانقياد الإنسان دون سائر الكائنات الأخرى للتشريع الذي يوفر له كماله  
الإنساني في حياته الاجتماعية بمختلف مجالاتها . وربما كانت الآية  
الكريمة ﴿ لا إكراه في الدين ﴾<sup>(١)</sup> تشير إليه ، وبخاصة حينما نلاحظ  
سياقها حيث اقترنت بقوله تعالى ﴿ قد تبين الرشد من الغي ﴾<sup>(١)</sup> الذي  
ربما يراد منه ما خلاصته : إن إكراه الإنسان تكوينياً على السير وفق  
مناهج الدين بشكل طبيعي ، بحيث يزود بأجهزة وراثية (طبيعية) منذ  
تكوينه ونشأته من قبل الله تعالى ، شيء لا موجب له بعد قيام الحجة  
من قبل الله - عز وجل - بتبيان الرشد من الغي بسبب ما يتوفر عليه  
الإنسان من إرادة هادية زوده الله تعالى بها طبيعياً .

٢ - ﴿ بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ﴾<sup>(٢)</sup> .  
فقد فسرت كلمة (أسلم) - هنا - بالانقياد التام عن إخلاص ؛  
وهو معنى (الديانة لأمر الأمر ونهيه بلا اعتراض) .  
وكذلك الآية التالية :

٣ - ﴿ إذ قال له ربه أسلم . قال : أسلمت لرب العالمين ﴾<sup>(٣)</sup> .  
وإلى هنا نكون قد تأكدنا صحة الاستعمال اللغوي لكلمة  
(الإسلام) في معناها المتقدم آنفاً .

(٣) سورة البقرة ، الآية : ١٣١ .

(١) سورة البقرة ، الآية : ٢٥٦ .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ١١٢ .

ونلمس استعمال القرآن الكريم كلمة (الإسلام) اسماً عاماً للشرائع الإلهية في أمثال الآيات التالية :

١ - ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ، ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم \* ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم﴾<sup>(١)</sup> .

٢ - ﴿ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب ، يا بني إن الله اصطفى لكم الدين ، فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾<sup>(٢)</sup> .

٣ - ﴿فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين﴾<sup>(٣)</sup> .

وربما يفاد من أمثال هذه الآيات الكريمة : أن كلمة (الإسلام) فيها مستعملة في معناها اللغوي لا اسماً عاماً للشرائع الإلهية . .

وبتعبير آخر : ربما يفاد أنها - هنا - صفة للشرائع الإلهية وليست اسماً . . إلا أن الذي أظنه قريباً وبخاصة في الآيتين الثانية والثالثة التي وردت في قصة ضيف إبراهيم عليه السلام ، هو استعمالها اسماً عاماً لا صفة .

وفي ضوءه : نكون قد انتهينا هنا إلى التأكد من صحة ما ذهبنا إليه سابقاً في وجه اختيار الإسلام اسماً عاماً للدين الإلهي .

أما استعمال القرآن الكريم كلمة (الإسلام) اسماً خاصاً - أي علماً - لشريعة نبينا محمد (ص) فنلمسه في أمثال الآيتين الكريمتين :

١ - ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾<sup>(٤)</sup> .

٢ - ﴿ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾<sup>(٥)</sup> ، وهو من الوضوح في غنى تام .

(٤) سورة المائدة ، الآية : ٣ .

(١) سورة البقرة ، الأيتان : ١٢٧ - ١٢٨ .

(٥) سورة آل عمران ، الآية : ٨٥ .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ١٣٢ .

(٣) سورة الذاريات ، الآية : ٣٦ .

## الإسلام مبدأ :

تمهيد : انتهينا فيما سبق من الحديث إلى أن «الإسلام هو الدين الذي بعث به نبينا محمد (ص) إلى البشرية كافة» .

وهذا التعريف للإسلام بانطوائه على كلمة (الدين) يعطينا بأن الإسلام مبدأ (عقيدة ونظام ومنهج) ، وذلك على أساس من تعريفنا للدين أنه مبدأ (عقيدة إلهية ينبثق عنها نظام كامل للحياة) بما اصطالحناه - هناك - في دراستنا عن (الدين في اللغة والقرآن) .

والذي يهمننا الآن في حديثنا عن (الإسلام مبدأ) أن نتعرف على مؤدى كل من العقيدة والنظام والمنهج فأهم خصائص كل منها ، لندعم بذلك صحة تفسيرنا كلمة (الدين) في التعريف المذكور بمحتوى كلمة (مبدأ) .

العقيدة : فيما إخاله أن أسلم تعريف للعقيدة - أية عقيدة - هو أن نعرفها بما يأتي :

(العقيدة : هي مجموعة من الأفكار والمفاهيم تعطينا صورة عن بداية الكون والحياة وتطوراتها ونهايتها ، وذلك لتضمن هذا التعريف القائل بأن (العقيدة : فلسفة عن الكون والحياة) بأسلوب واضح العرض .

ومن الوضوح في غنى : أن في الإسلام أفكاراً ومفاهيم تكفلت ببيان وجهة نظر الدين الإسلامي حول مبدأ الكون والحياة ومعهما وحول مصدر ما بين المبدأ والمعاد من تطورات تعرض الكون والحياة .

وهي (أعني وجهة النظر الإسلامية) ربط الجميع (المبدأ والمعاد

وما بينهما من تطورات) بالله على اعتبار أنه العلة الأولى . . وتلكم هي العقيدة الإسلامية .

خصائصها : أما أهم خصائص العقيدة الإسلامية التي تميزها بطابع خاص يمنحها الكيان المستقل فهي (الفاعلية) فيما أعتقد .

وأريد بالفاعلية - هنا - : تلكم الحركية الخلاقة المبدعة التي تصوغ شخصية الفرد المسلم وشخصية المجتمع المسلم وتعمل باستمرار للمحافظة على تلكم الشخصية الإسلامية .

أما كيفية خلق وإبداع العقيدة الإسلامية شخصية المسلم ، فبصوغ ذهنيته ذهنية إسلامية ، وبصوغ عاطفته عاطفة إسلامية ، وبصوغ سلوكه سلوكاً إسلامياً .

وتتم تلكم الإبداعية أو الصياغة كما يلي :

#### ١- في الذهنية :

تم صياغة الذهنية ذهنية إسلامية في إطارها الفكري بتوفر العقيدة الإسلامية على منح الإنسان المسلم (النظرة الروحية) عن الكون والحياة .

وأعني بالنظرة الروحية : أن العقيدة الإسلامية تمنح الإنسان المسلم الإيمان العميق بأن علاقة الكون والحياة وما فيهما من موجودات مادية وغير مادية بالله تعالى هي علاقة خلق وإبداع . . فليس ثمة في الكون أو في الحياة شيء غير مخلوق لله تعالى أو غير مبدع من قبله .

وبعرض آخر : النظرة الروحية - هنا - هي الفكرة التي تعنيها الفلسفة الإسلامية حينما تقوم بمحاولة ربط الأشياء في الكون والحياة بمبدأها الأول (العلة الأولى) وهي الله تعالى ، شأنها في ذلك شأن أية

فلسفة أخرى في التعرف على مصدر ومبدأ الكون والحياة .

وخلاصة فكرة النظرة الروحية : هي أن يؤمن الإنسان المسلم بأن بداية الكون والحياة من الله تعالى ، وأن نهايتهما إليه عز وجل ، وأنهما فيما بين المبدأ والمنتهى خاضعان لله تعالى في جميع تطوراتهما وتقلباتهما<sup>(١)</sup> .

وللتعرف على فاعلية العقيدة في هذا المجال ، نضرب مثلاً : التفكير في النظام الذي ينبغي أن يسود العالم الآن أو الأمة الإسلامية على الأقل . فإن الملاحظ - هنا - أن المسلم المتوفر على الذهنية الإسلامية يصدر في تفكيره بالمسألة وبإعطائه وجهة نظره فيها عن عقيدته الإسلامية . أما غيره - كالكافر أو المسلم غير المتوفر على الذهنية الإسلامية - فيصدر في تفكيره بالمسألة وبإعطائه وجهة نظره فيها عن إطاره الفكري الخاص الذي صيغ بتأثير عقيدة معينة غير إسلامية زودته بنظرتها الخاصة عن الحياة .

ولعل أحدث ما قرأته مما يلقي الضوء على المسألة ما نشرته (الكتاب) مجلة جمعية الكتاب والمؤلفين العراقيين<sup>(١)</sup> تحت عنوان (الإسلام والقومية العربية) .

فإن القارئ الواعي يلمس من أول نظرة أن اختلاف الآراء المعروضة في المجلة ناشئ من اختلاف الأسس التي قامت عليها تلكم الآراء ، وهو شيء طبيعي حينما تختلف القواعد الفكرية والذهنيات .

فمثلاً ؛ الأستاذ يحيى الجبوري يدخل المسألة على اعتبار أن

---

(١) وهو ما يسمى بعقيدة التوحيد . أما العقائد الأخر كالنبوة والإمامة ففروع عنها تقوم على قاعدتها .

(١) ٧ و ٨٦ : العدد الخامس ، السنة الأولى ، أيلول ١٩٦٣ .

الإسلام دين ، - والدين في رأيه - علاقة فردية بين الإنسان وخالقه تقوم على أساس من فلسفة ميتافيزيقية لا ارتباط لها بشؤون الحياة وإنما تتعلق بما وراء الحياة . وينتهي من هذه المقدمة ومن مقدمة أخرى يفترضها حقيقة في معنى القومية وهي أن القومية هي (وعى الأمة لوجودها اللغوي والثقافي والتاريخي والاجتماعي المتميز) . وينتهي إلى عدم اعتبار الإسلام عنصراً من مقومات القومية العربية . . فهو بهذا يدخل المسألة وبخاصة فيما يتعلق منها بتفسير الدين بذهنية غربية . . ثم يستشعر ورود نقد على رأيه الأنف الذكر بالدولة العربية الإسلامية فيحاول أن يعلل قيامها على أساس ديني بأن الإسلام آنذاك كان دين الأكثرية . . وهو تعليل لا يصدر - فيما أعتقد - إلا عن ذهنية غربية أيضاً ، إذ لست أدري من أين يفيد الأستاذ أن الرسول (ص) والخلفاء (رض) إنما اتخذوا دولتهم إسلامية (دينية) لوجود الأكثرية المسلمة ، في الوقت الذي يعلم كل أحد من المسلمين حتى العامة وبالبداهة أن الرسول والخلفاء لم يلاحظوا ذلك وإنما انطلقوا في إقامة دولتهم دينية على أساس من دافع عقيدتهم بالإسلام على اعتبار أنه دين منزل من الله تعالى وواجب على المسلمين تطبيقه في الحياة الفردية والاجتماعية بمختلف مجالاتها .

وهكذا الدكتور سهيل إدريس ينظر المسألة من خلال إطار فكري غربي .

وربما بلغت المسألة حدود المساومة في نظر بعضهم ، وذلك لوجود الأقليات غير الإسلامية في بلداننا العربية يثير الاستغراب الشديد من بعد أمثال هؤلاء الباحثين كثيراً عن فهم التشريع الإسلامي حتى في أبده وأبسط نظرياته .

وقد فات الجميع - فيما إخاله - أن المسألة ليست مسألة صراع

بين الإسلام والقومية العربية يتطلب منا الصلح بينهما ، وإنما هي مسألة العقيدة الإسلامية وما يمليه على المسلمين من لزوم الأخذ بالتشريع الإسلامي نظاماً للحياة - كما سنوضحه بعد - فالإسلام لا يمنع أن تقوم دولة عربية موحدة شريطة أن تتبنى الإسلام دستوراً ونظاماً وكذلك لا يمنع أن تقوم دولة فارسية أو تركية أو باكستانية على أن تأخذ بالإسلام دستوراً ونظاماً . . وربما يوجب ذلك إذا كان فيه تطبيق حقيقي للإسلام وتجسيد لدولته الإلهية .

أما وجود الأقليات الدينية فقد حسب الإسلام حسابها وعلى صعيد إنساني ، ولست أدري كيف يتغافل الباحثون حول المسألة وجود الأقليات القومية غير العربية وكيفية معاشتها العرب في البلاد العربية ألم تحسب التشريعات الوضعية حسابها؟! فليكن الإسلام - على أقل تقدير - كذلك .

نعم ، الإسلام يمنع من إقامة أية دولة عربية أو غير عربية لا تتخذ من الإسلام دستوراً ونظاماً ، وبخاصة في بلاد المسلمين ، وهو من أوضح بديهيات التشريع الإسلامي .

## ٢- في العاطفة :

وتتم صياغة العاطفة الإسلامية في انفعالاتها وأحاسيسها بتوفر العقيدة الإسلامية على منح الإنسان المسلم حب المعروف (الحق والفضيلة) وبغض المنكر (الباطل والرذيلة) .

وللإيضاح أكثر : إن العقيدة الإسلامية تعمق في نفسية الإنسان المسلم حب الحق وبغض الباطل تعميقاً تظهر آثاره في انفعالات المسلم من غضب لله تعالى وعدم رضا بالباطل ، وذلك في مجالات قيامه بالمسؤولية الاجتماعية الإسلامية المعبر عنها في لغة الفقه

الإسلامي بـ (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) ، يقول الفقيه الجزائري : «لكن منشأهما (يعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) هو الغضب لله تعالى وعدم الرضا بالمعصية كما يظهر من الروايات»<sup>(١)</sup> .

ومراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي تعد بالإنكار باليد فالإنكار باللسان فالإنكار بالقلب ، تلمسنا مدى قوة الدفع التي تحشدتها العقيدة الإسلامية لتعمق العاطفة الإسلامية في نفسية المسلم .

على أن الإنكار القلبي - هنا - ذو جانبين : سلبي وإيجابي ، وليس كما يفهم منه أنه ذو جانب سلبي فقط .

ويتمثل الجانب السلبي في الانفعال النفسي الداخلي .

أما الجانب الإيجابي فيتمثل بالمقاطعة لصاحب المنكر بغية ارتداعه عن المنكر ورجوعه إلى المعروف ، يقول الفقيه السبزواري : «ويجبان - يعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - بالقلب مطلقاً بأن لا يرضى بفعل المنكر ويترك الواجب .

والظاهر إنه يجب عليه إظهار ما يدل على إرادته ترك المنكر من فاعله وفعل المأمور به من تاركه بأن يظهر الكراهية في وجهه ويعرض عنه حين التكلم ويهجره :

ويدل عليه الأخبار الدالة على تحريم الرضا بالحرام . وروى الكليني عن السكوني عن أبي عبد الله (ع) «قال : قال أمير المؤمنين (ع) : أمرنا رسول الله (ص) أن نلقى أهل المعاصي بوجوه مكفهرة» وعن الحارث بن المغيرة : «قال : قال أبو عبد الله (ع) : لأخذ البريء

(١) قلائد الدرر في بيان آيات الأحكام بالأثر ج ٢ ص ٢٠١ .



منكم بذنب السقيم ، ولم لا أفعل ، ويبلغكم عن الرجل ما يسيئكم  
ويسيئني فتجالسونهم وتحادثونهم فيمر بكم المار فيقول : هذا شر من  
هذا ؟! فلو أنكم إذا بلغكم عنهم ما تكرهون زبرتموهم ونهيتموهم كان  
أبر بكم» ، وعن الحارث بن المغيرة أيضاً : «أن أبا عبد الله (ع) قال :  
لأحملن ذنوب سفهائكم على علمائكم . . . إلى أن قال : ما يمنعكم  
إذا بلغكم عن الرجل منكم ما تكرهون وما يدخل علينا الأذى أن تأتوه  
فتؤنبوه وتعذبوه وتقولوا له قولاً بليغاً؟! قلت : جعلت فداك إذن لا  
يقبلون منا ، قال : اهجروهم واجتنبوا مجالسهم»<sup>(١)</sup> .

### ٢- في السلوك :

وتتم صياغة السلوك سلوكاً إسلامياً في مجالاته الفردية  
والاجتماعية بتوفر العقيدة الإسلامية على منح الإنسان مقياساً عملياً  
يسير على ضوئه في الحياة كفرد وفي الأسرة والمجتمع والدولة وفي  
مجالات الحياة وهو (رضا الله تعالى) .

وأريد به : أن المسلم لا يصدر في سلوكه - أيأ كان فردياً أو  
اجتماعياً وفي أي مجال - إلا عن رضا الله تعالى ﴿أفمن أسس بنيانه  
على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جُرْفٍ  
هار فانهار به في نار جهنم﴾<sup>(٢)</sup> .

(٣)

### النظام :

ربما كانت أقرب العبارات التي تعطى مؤدى النظام ، هي العبارة  
القائلة بأن النظام هو :  
«مجموعة من الأحكام والتعاليم تشرع لتنظيم حياة الإنسان» .

(١) الكفاية ص ١٨٠ (مخطوطة مكتبة كلية الفقه - النجف الأشرف) .

(٢) سورة التوبة ، الآية : ١٠٩ .

وهو معنى نلمسه بوضوح في التشريع الإسلامي - كما أشير إليه فيما يأتي - . .

### خصائصه :

أما أهم خصائص النظام الإسلامي ، فهي - فيما أعتقد -  
الكمال ، والمرونة ، والعالمية :

#### ١ - الكمال :

وأقصد به توفر النظام الإسلامي على مجموعة من الأحكام والتعاليم ، تستوعب بالتنظيم الشامل كل جوانب وعلائق حياة الإنسان : فرداً ، ومع الله تعالى ، وفي الأسرة ، وفي المجتمع ، وفي الدولة ، وفي الحياة العامة ، وفي الكون كله .

وهي خاصة لم تجدها في أي نظام آخر غير الدين .

ولعل انقلاب الذهنية العامة لأبناء أمتنا الإسلامية (اليوم) إلى ذهنية غربية في نظرتها إلى الإسلام ، وبعدها عن فهمه فهماً واعياً شاملاً في واقعه النقي الأصيل ، يقتضيها - منهجياً - أن ندلل على توفر الإسلام على النظام الكامل . .

وإلا لو كنا لا نعيش شبهات الاستعمار الكافر حول النظام الإسلامي ، لكانت منهجة البحث تتطلب غير هذا . . تتطلب منا عرض حكم الإسلام في من لا يؤمن بتوفر النظام الإسلامي على العناية بكافة نواحي الحياة .

وملخص ذلكم الحكم : هو أن الذي لا يؤمن بتوفر النظام الإسلامي على العناية بكافة نواحي الحياة في مختلف مجالاتها دونما شبهة ، كافر . . وذلك لأن الإيمان بتوفر النظام الإسلامي على العناية بكافة نواحي الحياة في مختلف مجالاتها إيمان بضروري من

ضروريات الدين الإسلامي ومن المعلوم بالبداهة : أن منكر الضروري لا لشبهة كافر .

أما عوامل انقلاب الذهنية العامة للمسلمين إلى ذهنية غربية فغير خفية ، وبخاصة وإنما لا نزال نعاني من رواستها حتى الآن .

وربما كان أهم تلكم الأدلة ما يلي :

#### (أ) الدليل العقائدي :

يتألف الدليل العقائدي من مقدمتين ، ترتبط إحداهما بعقيدتنا بالله تعالى ، وهي الإيمان بكماله كمالاً مطلقاً لا يشوبه أي نقص أو عجز ، وترتبط الأخرى بعقيدتنا بالبشر وهي الإيمان بعجز البشر ونقصهم الذاتي عن التوفر على الإمكانيات الكافية لوضع النظام الكامل المستقيم الذي يتمشى ومتطلبات الطبيعة البشرية تمشياً صحيحاً يوفر لها السعادة التامة ويمنحها الحياة الكريمة المطمئنة .

ودليل المقدمة الأولى (أعني الإيمان بكمال الله تعالى) هو نفس دليل التوحيد الذي عنيت بالبحث فيه وبعرضه كتب ومدونات العقيدة الإسلامية بما يزيد على الإشباع .

أما دليل المقدمة الثانية (أعني الإيمان بنقص البشر) فهو التجارب التي مرت بها البشرية منذ شعورها البدائي بالحاجة إلى النظام حتى الأجيال الحاضرة التي قاربت القمة من الحضارة الراقية ..

تلكم التجارب التي أثبتت إخفاقها وفشلها في هذا المجال .

وفي عقيدتي : أن البشرية ما زالت تدور في حلقة مفرغة يبحثها عن النظام الأصح كالنحلة وسط القنينة تدور مع الجوانب وهي لا تدري أن الطريق من أعلى .. وستبقى تدور دون جدوى حتى تأتي

لحظات اليقظة الواعية فتستمع إلى نداء السماء ، نداء الهدى ، إلى الحق والخير والجمال .

ويتم الاستدلال بتينك المقدمتين كما يلي :

( أ ) بتفريع المقدمة الأولى إلى ثلاثة فروع هي :

١ - الإيمان بأن الله تعالى عالم بنقص البشر وعجزهم عن وضع لنظام الكامل المستقيم الذي يلتقي وطبيعة واقعهم البشري ، وبحاجتهم الضرورية إلى ذلك النظام .

٢ - الإيمان بأن الله تعالى قادر على وضع ذلك النظام .

٣ - الإيمان بأن الله تعالى لطيف بعباده لا يبخل في ساحته ولا لئوم .

(ب) ويضم المقدمة الثانية (وهي الإيمان بنقص البشر الذاتي وعجزهم عن وضع النظام الكامل المستقيم) إلى المقدمة الأولى .

فمن الطبيعي أن الإيمان بحاجة البشر إلى النظام ، والإيمان بأن الله تعالى عالم بحاجتهم ، وأنه قادر على وضع النظام لهم ، وأنه لطيف بعباده .. ينهيان حتماً إلى الإيمان بأن الله تعالى وفر ذلكم النظام للبشرية .. وليس هو إلا الإسلام (الآن) ، للدليل العقائدي أيضاً الذي يثبت أن الإسلام من الله تعالى ، وأنه خاتم الأديان الإلهية ، والذي توفرت على البحث فيه وعرضه كتب ومدونات العقيدة الإسلامية أيضاً .. فلترجع .

(ب) الدليل الفقهي :

ويتلخص في القاعدة الفقهية التي أفيدت من إجماع فقهاء الأمة الإسلامية وهي (أن الله تعالى في كل واقعة حكماً) والتي يرتبون عليها ما يلي :

١ - إنها من القضايا التشريعية الضرورية التي لا تحتاج في إثبات مضمونها إلى دليل آخر بعد البداهة .

٢ - إن منكر مضمونها لا لشبهة منكر للضروري من الدين ، ومنكر الضروري من الدين لا لشبهة كافر ، تطبق عليه أحكام الكافر - كما ألمحت إليه فيما سلف - .

هذه القاعدة تنص على أن الضرورة من الدين قائمة على أن الله تعالى قد شرع لكل واقعة حكماً .

ومن الواضح أن المراد من الواقعة - هنا - ما يعم الواقعة الفردية والاجتماعية ، وليس هو إلا النظام ، وليس هو إلا الدين الذي أنزله الله تعالى .

#### (ج) الدليل التاريخي :

وخلاصته : الاستدلال بالدولة الإسلامية التي أقامها النبي (ص) ، فإنه من المعلوم جلياً : أن من أوليات مستلزمات الدولة توفرها على النظام الذي تسير على ضوئه .

فإقامة دولة من قبل النبي (ص) يثبت وجود النظام . . . وليس هو إلا الإسلام ، لأن النبي (ص) لم يأخذ بغير الإسلام ، كما هو موضح تشريعاً وتاريخياً .

#### (د) الدليل الاستقرائي :

وهو أن تتبع النصوص الإسلامية من الكتاب والسنة وأحكام المشرع الإسلامي المفادة منهما ، ينهي حتماً إلى الوقوف على وفرة من النصوص التشريعية التي تشكل مجموعها النظام الإسلامي .

#### ٢ - المرونة :

وأريد بها اشتمال النظام الإسلامي على الأحكام للوقائع - فردية

اجتماعية - في مختلف ظروفها وأحوالها .

وبعرض آخر : المبرونة هي مراعاة المشرع الإسلامي تطور الظروف والأحوال الفردية والاجتماعية ، وأخذها بنظر الاعتبار حين التشريع بوضع الأحكام - عامة وخاصة - لها بما يتلاءم وطبيعتها .

وهي تلكم الأحكام التي تتطور تبعاً لتغير الظروف والأحوال . .  
وذلك أن الأحكام الإسلامية تنقسم إلى نوعين هما :

١ - الأحكام المنصوصة : وهي التي شرعت بنص خاص ،  
أمثال : صرف الزكاة للأصناف الثمانية الذين نصت عليهم الآية  
الكريمة ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والغاملين عليها والمؤلفة  
قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من  
الله والله عليم حكيم﴾<sup>(١)</sup> . ولزوم إعداد القوة لإرهاب عدو الله تعالى ،  
الذي نصت عليه الآية الكريمة ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن  
رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم﴾<sup>(٢)</sup> .

٢ - الأحكام غير المنصوصة (الاجتهادية) : وهي التي لم تشرع  
بنص خاص وإنما تفاد على ضوء أصول وقواعد الاجتهاد الإسلامي من  
الأحكام الإسلامية العامة ، أمثال : نوعية وكمية القوة التي تعد لإرهاب  
العدو ، لإطلاق النص في جانبها ، ولزوم التدريب العسكري مقدمة  
للجهاد والدفاع الواجبين ، فإنهما لم يفادا من خاص النص ، وإنما  
أفيدا ضمن إطار الأحكام الإسلامية العامة ، تمشياً مع متطلبات  
الظروف والأحوال للدولة الإسلامية وأمثال جميع الأحكام التي تبدل  
تبعاً لتبدل عناوين موضوعاتها الأولية إلى عناوين ثانوية ، نتيجة تغير  
الظروف والأحوال .

وهكذا القضايا التي أوكل أمر تحديد موضوعاتها في مجال

(٢) سورة الأنفال ، الآية : ٦٠ .

(١) سورة التوبة ، الآية : ٦٠ .

التطبيق إلى الخبراء ضمن الأطر الإسلامية ، أمثال : المعاهدات العسكرية ، والاتفاقات التجارية التي تبرمها الدولة مع غير المسلمين ، التي يرجع مجال تحديدها إلى الخبراء السياسيين والتجارين ، تمثيلاً مع الآية الكريمة ﴿لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾<sup>(١)</sup> التي تفيد - بظاهرها - لزوم مراعاة مصلحة المسلمين العامة ومصلحة الإسلام العليا .

في هذا النوع الثاني من الأحكام تتمثل مرونة الإسلام ومماشاته مختلف التطورات الزمانية والمكانية والأحوالية ، وأخذها من قبله بنظر الاعتبار .

### ٣ - العالمية :

وأريد بها اعتبار الإسلام نظاماً عالمياً وليس إقليمياً أو قومياً . ويفاد ذلك من أمثال النصوص الآتية : ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾<sup>(٢)</sup> . . . ﴿وأرسلناك للناس رسولاً وكفى بالله شهيداً﴾<sup>(٣)</sup> ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾<sup>(٤)</sup> وربما كان منشأ ذلك ، لأن الإسلام هو النظام الوحيد الذي يتمشى والطبيعة الإنسانية ، بما يوفر لها السعادة والخير ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾<sup>(٥)</sup> .

### المنهج :

ويراد به الطريقة التي تتبع في مجالات تطبيق النظام . وتتلخص بأن الإسلام قد حدد الأساليب والطرق التي يلزم

(٤) سورة الأنبياء ، الآية : ١٠٧ .

(٥) سورة الروم ، الآية : ٣٠ .

(١) سورة النساء ، الآية : ١٤١ .

(٢) سورة سبأ ، الآية : ٢٨ .

(٣) سورة النساء ، الآية : ٧٩ .

اتباعها حين التطبيق بخطوطه العريضة التي أفيدت من أمثال :

١- لا يطاع الله من حيث يعصى .

٢- لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق .



## وجود الامام(\*)

### منهج البحث :

إن منهجة البحث حول موضوع وجود الإمام المنتظر (ع) ،  
وحول محاولة الإجابة على السؤال التالي :

كيف يعيش الإمام المنتظر (ع) هذه المدة الطويلة من السنين ؟!

تتطلب منا - عادة - البحث أولاً عن إمكان مسألة بقاء الإنسان  
حياً مدة طويلة من السنين تتجاوز الحدود الاعتيادية لعمر الإنسان . .  
فالببحث ثانياً عن وقوع المسألة ، وبقاء الإمام المنتظر (ع) حياً هذه  
المدة الطويلة من السنين :

### ١- حول الامكان :

فيما إخاله أن مسألة إثبات إمكان بقاء الإنسان حياً عمراً طويلاً

(\*) -مجلة النجف ، السنة الأولى ، العدد الأول ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م ص ٣٣ - ٤٢ .

والبحث في الأصل جواب على سؤال موجه إلى المجلة وهو : «إن فكرة بقاء  
الإنسان حياً أكثر من ألف عام وهي الفكرة التي رافقت إيماني بوجود الإمام المنتظر ما يزال  
يعاودني التشكيك فيها . فهل تفضلون بإيضاح ما يتعلق بهذا الجانب إمكاناً ووقوعاً ورأي  
العلم في ذلك ، وبذلك تسدون إليّ بدأ أذكرها لكم بالشكر دائماً .

من السنين تقتضينا الحديث عنها على الصعيدين الفلسفي والعلمي  
تمشياً مع مناهج البحث حول المسألة قديماً وحديثاً :

(أ) على الصعيد الفلسفي :

من المعلوم أن الاستحالة ما لم ترجع إلى البداهة لا تعد  
استحالة .

وبتعبير فلسفي : إن الاستحالة إذا لم ترجع بالنهاية إلى اجتماع  
القيضين لا تعد استحالة .

وهنا في مسألتنا : من البداهة بمكان أن بقاء إنسان ما حياً ألوف  
السنين يتمتع بعمر فوق الاعتيادي ، وكون أناس آخرين لا يتمتعون  
بعمر فوق الاعتيادي ، لا يلزم منه اجتماع القيضين ، وذلك لاختلاف  
موضوع كل من القضيتين .

فمثلاً : اعتبار خالد في هذا الآن غير موجود ، واعتبار محمد  
في الآن نفسه موجوداً ، لا يلزم منه اجتماع الوجود وعدمه في إنسان  
واحد ، وذلك لاختلاف ومغايرة موضوع القضية الأولى وهو خالد  
لموضوع القضية الثانية وهو محمد .

ومن المعلوم بالضرورة أن من أوليات شروط التناقض وحدة  
موضوع كل من القضيتين .

(ب) على الصعيد العلمي :

ومن المعلوم أيضاً أن العلم يستند - عادة - في إعطاء نتائجه  
حول قضية ما إلى التجربة .

والتجربة حينما تجري على موضوع معين في ظروف وملابسات  
معينة لا يصح تعميم نتائجها إلى نفس الموضوع ، حينما يكون في  
ظروف وملابسات أخرى غير تلكم الظروف والملابسات التي اكتنفته  
حين التجربة :

وهو - أعني عدم صحة التعميم في أمثال هذه القضايا - من  
الأصول المسلمة والشروط البديهية لدى العلماء .

فمثلاً : حينما تجري التجربة على (خالد) - بصفته إنساناً - وهو  
في ظروفه الاعتيادية لمعرفة مدى بقاءه حياً ، ومدى مقاومته لعوادي  
الطبيعة التي من شأنها القضاء عليه ، فنتهينا التجربة إلى أنه ليس  
باستطاعة مثل هذا الإنسان أن يعيش أكثر من (١٢٠) سنة ، لا يصح  
أن تعمم نتيجة هذه التجربة لكل إنسان حتى من يكون في غير  
الظروف الاعتيادية التي أحاطته حالة التجربة ، إذ من الجائز أن يبقى  
إنسان آخر ، أو خالد نفسه حياً أطول بكثير من المدة المذكورة . إذا  
كان في ظروف أخرى غير ظروفه الاعتيادية ، كما سنرى ذلك واضحاً  
في نتائج تجارب الدكتور كارل فيما يأتي .

فالتنتيجة - على ضوء ما تقدم هي :

إن مسألة بقاء الإنسان حياً مدة طويلة من السنين ليست مستحيلة  
لا فلسفياً ولا علمياً وإنما هي من المسائل الممكنة .

## ٢ - حول الوقوع :

وبعد أن انتهينا إلى أن مسألة بقاء الإنسان حياً طويلاً من السنين  
أمر ممكن . . . لنتنقل إلى الإجابة على السؤال المتقدم ، عارضين أهم  
الأدلة الناهضة بإثبات ذلك وهي :

(١) الدليل النقلى :

وأعني به النصوص الواردة في الموضوع ، وهي على طوائف  
أهمها ما يأتي :

(أ) ما يدور منها حول عدم خلو الأرض من حجة ، أمثال «لا  
تخلو الأرض من قائم بحجة الله ، إما ظاهر مشهور ، وإما خائف  
مغسور ، لثلا تبطل حجج الله وبيناته» .

(ب) ما يدور منها حول حصر الإمامة في اثني عشر إماماً كلهم من قريش ، أمثال : « إن هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضي فيه اثنا عشر خليفة كلهم من قريش » .

(ج) ما يدور منها حول تعيين الإمام المنتظر باسمه وصفاته ، أمثال : « المهدي من ولدي اسمه اسمي ، وكنيته كنيتي ، أشبه الناس بي خلقاً وخلقاً ، تكون له غيبة وحيرة ، تفضل فيه الأمم ، ثم يقبل كالشهاب الثاقب فيملأها عدلاً وقسطاً ، كما ملئت ظلماً وجوراً » .

(د) ما يدور منها حول عدم قيام الساعة حتى ينهض الإمام المنتظر (ع) أمثال : « لا تقوم الساعة حتى تملأ الأرض ظلماً وجوراً وعدواناً ، ثم يخرج من أهل بيتي من يملأها قسطاً وعدلاً ، كما ملئت ظلماً وعدواناً » .

(هـ) ما يدور منها حول وجود إمام في كل زمان ، أمثال : « من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية » .

ومتى حاولنا التوفيق بين الطوائف المشار إليها وأمثالها ، ننتهي حتماً إلى أن الإمام المنتظر هو محمد بن الحسن (ع) .

وفي عقيدتي : أن التوفيق بينها حيث ينهي إلى النتيجة المذكورة في مجال من الوضوح يغنينا عن تفصيل البيان .

وهذه « الأخبار في أن المهدي هو ابن الحسن العسكري ، وأنه حي موجود ، يظهر في آخر الزمان ، متواترة من طرق أصحابنا عن النبي (ص) وأهل بيته (ع) » .

على أن مسألة حياة الإمام المنتظر (ع) ، بعد إثبات إمكانها ، نستطيع أن ندرجها ضمن قائمة المسائل الغيبية في الشريعة الإسلامية ، التي لا تقتضيها في مجال الاعتقاد بها أكثر من إثبات إمكانها عن طريق العقل ، وإثبات وقوعها عن طريق النقل ، كمسألة

(المعاد) ونظائرها .

ولا إخال أن هذه الوفرة من النقول الواردة عن النبي (ص) بمختلف طرقها وأسانيدها - شيعية وسنية - غير كافية . . . أو أن هناك من لا يراها كافية ، وبخاصة حينما يثبت تواترها كما أشرت إليه .

## (٢) الدليل التاريخي :

ويتلخص في أن التاريخ يثبت وجود نظائر للإمام المنتظر (ع) في طول العمر ، أمثال : النبي نوح (ع) الذي عاش ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعو قومه ﴿ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً فأخذهم الطوفان وهم ظالمون﴾<sup>(١)</sup> كما يؤرخ القرآن الكريم لهذه الفترة من حياته .

## (٣) الدليل العقائدي :

وخلاصته : أن إرادة الله تعالى وقدرته ، التي أعدته ليومه الموعود هي التي تعطيه البقاء وتسحبه العمر الطويل .

## (٤) الدليل التشريعي :

من أوليات خصائص الدعوة الإسلامية أنها دعوة عالمية . ومن أوليات التشريع الإسلامي وجوب حمل رسالة الإسلام إلى العالم كله على رأس الدولة المعصوم عن طريق الجهاد أو غيره . . . لأن الإسلام نظام اجتماعي ثوري ، جاء لإذابة واستئصال جميع النظم الاجتماعية القائمة .

ومن الواضح بمكان أن عملية الهدم والبناء في عالم الثورة ، تتطلب فترة طويلة من الزمن ، ينطلق فيها الثوار مندفعين بكل إمكانياتهم إلى اقتلاع رواسب النظم الاجتماعية المطاح بها ، من نفسيات أبناء الجيل الذي عاشها متجاوباً معها ، وإلى إنشاء جيل جديد ، خال من رواسب الماضي ، ومنصهر كل الانصهار بفكرة

(١) سورة العنكبوت ، آية : ١٤ .

ومن الواضح بمكان : أن من أهم ما يشترط في القائمين على تطبيق النظام الجديد ، خلوهم من أية راسبة تعاكس مفاهيم وأحكام النظام الجديد وانصهارهم بالنظام الجديد انصهاراً من أقرب معطياته صياغة شخصياتهم في جميع خصائصها ، ومختلف جوانبها وفق النظام الجديد .

ونحن نعلم أن النبي محمداً (ص) لم تمتد به الأيام إلى إنهاء عملية الهدم والبناء فالتطبيق الكامل .

ونعلم - أيضاً - أن ليس في المسلمين من يتوفر فيه الشرط المذكور غير الإمام أمير المؤمنين (ع) .

ولعل إلى هذا المعنى يشير المعنيون ببحوث الإمامة ، حينما يستدلون على خلافة الإمام علي (ع) بعد النبي (ص) مباشرة ، بالآية الكريمة : ﴿وَإِذَا ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاتَمَمَهُنَّ﴾ ، قال : إني جاعلك للناس إماماً قال : ومن ذريتي قال : لا ينال عهدي الظالمين ﴿<sup>(١)</sup>﴾ .

ونعلم - أيضاً - أن الإمام علياً (ع) كذلك هو الآخر لم يمهّد العملية للملاسات والظروف السياسية التي سبقت خلافته أو رافقتها .

وأن أبناء المعصومين (ع) هم الآخرون لم يستطيعوا القيام بمهمة إنهاء تلك العملية للعوامل والظروف السياسية والاجتماعية التي واكبت أيامهم .

وأن النوبة قد انتهت إلى الإمام المنتظر (ع) ، فلا بد من إنهاؤها على يديه ، لأنه خاتمة المعصومين (ع) ، فيحقق ما أخبر به القرآن

(١) سورة البقرة ؛ الآية : ١٢٤ .

الكريم بقوله : ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله﴾<sup>(١)</sup> - وربما إليه كان يشير مفسرو الآية الكريمة بالإمام المنتظر (ع) - وهو شيء يتطلب استمرار حياته (ع) لهذه الغاية النبيلة .

وربما على ضوءه نستطيع أن نستدل على لزوم وجوده معاصراً لأبيه الإمام العسكري (ع) ، واستمراره بعده ، منطلقين من البدء ، وكأننا لم نفترض المفروغية من إثبات ولادته ، بما حاصله :

وهو أننا إن لم نلتزم بمعاصرة الإمام المنتظر (ع) لأبيه العسكري (ع) وتلقيه ما تتطلبه مهمته كمشرع ومطبق ، لا بد وأن نلتزم بأحد أمرين :

١ - إما بتلقيه ذلك عن طريق الوحي .

٢ - وإما بإدراكه الأحكام عن طريق الاجتهاد المعروف .

والالتزام بأي من الأمرين المذكورين يصادم عقيدتنا . . وذلك لأن الالتزام منا بتلقي الإمام (ع) الأحكام عن طريق الوحي يصادم عقيدتنا باختتام الوحي بالنبي محمد (ص) .

والالتزام بإدراكه (ع) الأحكام عن طريق الاجتهاد يصادم عقيدتنا في علم الإمام ، وإدراكه الأحكام الواقعية جميعها وبواقعها ، والاجتهاد قاصر - عادة - عن إدراك الكثير من الأحكام الواقعية كما هو معلوم .

وعند بطلان هذين لا بد من القول بمعاصرة الإمام المنتظر (ع) لأبيه (ع) ، واستمرار حياته منتظراً تمخض الظروف عن ساعة خروجه وثورته المباركة .

---

(١) سورة التوبة ؛ الآية : ٣٣ ، سورة الفتح ؛ الآية : ٢٨ ، سورة الصف ؛ الآية : ٩ .

## (٥) الدليل العلمي :

وموجزه : أن جماعة من العلماء المحدثين أمثال : الدكتور الكيس كارل ، والدكتور جاك لوب ، والدكتور ورن لويس وزوجته ، وغيرهم ، قاموا بإجراء عدة تجارب في معهد (روكفلر) بنيويورك على أجزاء لأنواع مختلفة من النبات والحيوان والإنسان .

وكان من بين تلكم التجارب ما أجريت على قطع من أعصاب الإنسان وعضلاته وقلبه وجلده وكلتيه . . فرؤي : أن هذه الأجزاء «تبقى حية نامية ما دام الغذاء اللازم موفوراً لها» وما دامت لم يعرض لها عارض خارجي وأن خلاياها تنمو وتتكاثر وفق ما يقدم لها من غذاء .

واليك نتائج تجارب الدكتور كارل التي شرع فيها بكانون الثاني سنة ١٩١٢ م .

١ - «إن هذه الأجزاء الخلوية تبقى حية ما لم يعرض لها عارض يميتهها إما من قلة الغذاء أو من دخول بعض المكروبات .

٢ - إنها لا تكتفي بالبقاء حية ، بل تنمو خلاياها ، وتتكاثر ، كما لو كانت باقية في جسم الحيوان .

٣ - إنه يمكن قياس نموها وتكاثرها ، ومعرفة ارتباطهما بالغذاء الذي يقدم لها .

٤ - إنه لا تأثير للزمن . . أي أنها لا تشيخ ولا تضعف بمرور الزمن ، بل لا يبدو عليها أقل أثر للشيوخوخة . بل تنمو وتتكاثر هذه السنة ، كما لو كانت تنمو وتتكاثر في السنة الماضية وما قبلها من السنين .

وتدل الظواهر كلها على أنها ستبقى حية نامية ، ما دام الباحثون صابرين على مراقبتها وتقديم الغذاء الكافي لها .



ويقول الأستاذ ديمندوبول من أساتذة جامعة جونس هبكنس ،  
تعليقاً على نتائج الدكتور : «إن كل الأجزاء الخلوية الرئيسية من جسم  
الإنسان ، قد ثبت إما أن خلودها بالقوة صار أمراً مثبتاً بالامتحان أو  
مرجحاً ترجيحاً تاماً لطول ما عاشته حتى الآن» .

و«أكد تقرير نشرته الشركة الوطنية الجيوغرافية : أن الإنسان  
يستطيع أن يعيش (١٤٠٠) سنة ، إذا ما خدر مثل بعض الحيوانات  
لينام طيلة فصل الشتاء .

ويقول التقرير الأنف الذكر : إن التخدير أثناء فصل الشتاء يطيل  
حياة الحيوان الذي يتعرض للتخدير عشرين ضعفاً بالنسبة لحياة  
الحيوانات المماثلة التي تبقى ناشطة طيلة فصول السنة» .

ولعل من الواضح : أن أمثال هذه التجارب العلمية ، التي  
يحاول العلماء عن طريقها معرفة ما يمد في عمر الإنسان إلى أكثر من  
العمر الاعتيادي ، تنهينا إلى النتيجة التالية :

وهي ليس هناك تحديد يقرر - في نظر العلم - حداً طبيعياً لعمر  
الإنسان وما التحديدات التقريبية التي يفيدها الإنسان من مشاهداته  
وملاحظاته إلا تحديدات للعمر الاعتيادي .

ولعل امتداد عمر الإنسان إلى ما فوق سني الأعمار الاعتيادية له  
- كالذي مررنا به في الدليل التاريخي من أمثال عمر النبي نوح (ع) -  
يدعم ما انتهى إليه من عدم وجود حد طبيعي لعمر الإنسان .

وبخاصة وأن العلم - اليوم - قطع مراحل هامة في إعطائه نتائج  
كبرى حول المسألة .. من أهمها : أن الأخذ بالتعاليم الصحية  
والالتزام بها يوفر للإنسان جواً ملائماً للمحافظة على حياته ،  
ولاستمرار عوامل بقائها .

وما قلة انتشار الأمراض السارية - الآن - وانخفاض نسبة

الوفيات ، في كثير من المجتمعات المتمدنة ، والأخذة في طريقها إلى التحضر ، إلا أوضح شاهد على ذلك .

ومتى أضفنا إلى هذه النتيجة نتيجة أخرى هي : أن عامل الموت هو (الأجل) ، وليس الأمراض أو الطوارئ الأخرى - كما هو رأي بعض علماء الشريعة - ترتبط مسألة امتداد العمر ارتباطاً وثيقاً ، بتوفر الجو الصحي الملائم ، ويتأخر الأجل .

وتوفر الجو الصحي الملائم يعود إلى الإنسان نفسه ، ومن أرعى من الإمام (ع) لذلك وهو يعلم أنه معد لمهمته الإلهية الكبرى .

وتأخر الأجل يعود إلى الله تعالى ، ومتى اقتضت إرادته ذلك - كما تقدم في الدليل العقائدي - توفرت شرائط البقاء والعمر الطويل .

### المراجع :

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - المهدي - صدر الدين الصدر .
- ٣ - مع الدكتور أحمد أمين في حديث المهدي والمهدوية محمد أمين زين الدين .
- ٤ - جريدة الثورة البغدادية- العدد ٧٨٥ .
- ٥ - مجلة المقتطف المصرية- ج ٣ مج ٥٩ .
- ٦ - أعيان الشيعة - محسن الأمين العاملي ق ٣ ج ٢ .

## حول المؤلفات الفقهية (\*)

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله ، وسلام على عباده الذين اصطفى .

توطئة :

يدور الموضوع - بين يدي القارئ - حول مناهج الفقه ، وحول مادته ، متضمناً محاولتي الإسهام بما أقدمه من اقتراح في تعريف العالم والمسلمين خاصة بالفقه الإسلامي ، تشريع الأمة ونظامها الإلهي الكامل في الحياة . ولا إخالني بحاجة إلى إثبات أن الظروف القائمة تتطلب ما اقترحه هنا ، أو ما يماثله مما يراه المعنيون لازماً في هذا المجال . . ذلك أن الوسائل والأساليب - في هذا المجال - تؤلف المقدمة للواجب الإسلامي الملقى على كواهل طلاب الفقه وعلمائه ، وهو واجب التعليم والتبليغ الإسلاميين ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾<sup>(١)</sup> .

(\*) مجلة الإيمان ، العدد الخامس والسادس ، السنة الأولى ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م

ص ، ٤٢٩ - ٤٣٦ .

(١) سورة التوبة ، الآية : ١٢٢ .

وأظننا متى ذهبنا نلتبس الشواهد على ذلك ، نجدها متمثلة  
وبكثرة في ألوان احتجاج المعصومين من أهل البيت (عليهم السلام)  
وتعليماتهم ، في استعمالها الوسائل والأساليب المختلفة ، حسب  
اختلاف الوضعية ووفق مستلزماتها ، أخذاً بشتى المناهج الميسرة  
لذلك .

فالجواب الذي يلقيه الإمام (عليه السلام) إلى أمثال : زرارة بن  
أعين وهشام بن الحكم (رضوان الله عليهما) يختلف في مستواه فكراً  
وعرضاً ، عن الجواب الذي يلقيه إلى الأعرابي ابن البادية .

ومثله الجواب الذي يلقيه الإمام العسكري (عليه السلام) ، ربما  
اختلف والجواب الذي يلقيه الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) ، في  
أسلوب عرضه ووسيلة إفهامه .. تمثيلاً مع مقتضيات التطور  
الاجتماعي .. وهو شيء آمن الوضوح بمثابة .

وإلى هنا ، حيث قد وطأت للموضوع - فيما أظن - لانتقل إلى  
عرض ما يعني من المنهج والمادة بشيء من الإيجاز :

### المنهج والمادة :

إن الذي يعنى بالمنهج هو الطريقة التي تتبع في الدراسة  
والبحث : في عرض المادة في الحديث عنها ، وحول ملبساتها ..  
فمثلاً : حينما يقال : المنهج القديم والمنهج الحديث يراد منهما  
الطريقة القديمة في دراسة وبحث المادة ، والطريقة الحديثة فيهما  
أيضاً .

أما المادة : فالذي يراد بها هو موضوع الدراسة والبحث .

وفي ضوء التفرقة بين المنهج والمادة تكون العلاقة بينهما علاقة  
الشكل بالمضمون ، وعلاقة الأسلوب بالعمل ، والوسيلة بالغاية .

وهنا أعود فأقول : إنه حينما يقال : المنهج القديم والمنهج

الحديث ، قد يتوهم أن المادة تختلف بسبب اختلافهما أيضاً ، في الوقت الذي لا يمس فيه تغير المنهج جوهر المادة ، حيث تكون المادة في كليهما واحدة ، وحدة المضمون الذي يعرض في شكلين ، والعمل الذي يؤتى به بأسلوبين والغاية التي يتوصل إليها بوسيلتين .

بقي شيء أرى لزاماً علي إثارته من ناحية منهجية لبعده مدى ارتباطه بموضوع البحث وهو : إن من أوليات خصائص المنهج ، التطور تأثيراً بعوامل الزمان والمكان ، شأنه في ذلك شأن الأشكال والأساليب والوسائل .

ونستطيع أن نأتي هنا بالشاهد عليه من الفقه ذاته ، حيث كان يعرض أحكامه في إطار متون الأحاديث ، كما في عهد ما قبل الشيخ المفيد والسيد المرتضى (قدس سرهما) ، ثم تطور إلى عرض الحكم مستقلاً ، مدعماً بالدليل وغير مدعم .

ومنه - حيث وفيت ما أريد - لانطلاق إلى تقديم الاقتراح ، ولأبداً باقتراحي :

### حول المنهج :

إن الذي أفتحه حول المنهج يدور حول جوانب هي :

١ - (حول طريقة التبويب) :

إن الطريقة القديمة المتبعة في تبويب الفقه تقوم في عامة مؤلفاته ومدونات المتقدمة ، على أساس من تقسيمها - على ضوء تقسيمه - إلى أربعة أقسام هي :

( أ ) العبادات .

( ب ) العقود .

( ج ) الإيقاعات .

( د ) الأحكام .

والشيء الملاحظ - هنا - وجود الاستطراد بكثرة ربما تذهب إلى حد بجامعية الباب ومانعيته ، كأكثر مسائل الطهارة ، أمثال ما لا يشترط فيها قصد القرية ، كبحوث المياه وما يرتبط بها . . . وكالتى ليست من الطهارة في شيء أمثال : صلاة الميت وتكفينه وتشيعه ودفنه . . .

وهكذا في بقية مسائل الموضوعات العبادية الأخرى التي يمر بها الملاحظ عند أي موضوع وقف . . .

ومثلها يوجد في بقية الأقسام .

والمقترح هنا - متى أردنا المحافظة على هذا اللون من التبويب - ما يلي :

(أ) أن يقتصر في كل موضوع على مسائله التي ينطبق عليها تعريفه .

(ب) أن تذكر المسائل الاستطراذية المرتبطة بالموضوع ارتباطاً وثيقاً يتوقف عليها شيء مهم من شؤونه ، في الهامش ، مع الإشارة إلى خصوصية الارتباط ، ليفهم وجه الذكر هنا .

(ج) أن يعقد للمسائل التي لا تدخل ضمن أحد العناوين المذكورة كمسائل المياه - مثلاً - باب عام يضمها جميعها .

والطريقة القديمة هذه ، نفسها اتبعت في تبويب الكتب الفقهية المتأخرة ، مع جعل الأقسام قسمين هما :

(أ) العبادات .

(ب) المعاملات .

مع وجود تغيير يسير في بعضها .

والملاحظ في الطريقة السابقة ملاحظ في هذه الطريقة .  
والمقترح هناك مقترح هنا .

أما متى حاولنا مماشاة متطلبات الأوضاع الاجتماعية للمسلمين  
بغية تيسير فهم الفقه لديهم ، فالمقترح مراعاة المناهج الحديثة في  
التبويب ، أمثال :

(أ) أن يبوب الفقه إلى :

١- أحكام الفرد : ويراعى فيه أصنافه وهي : الطفل ، الرجل ،  
المرأة .

٢- أحكام الأسرة .

٣- أحكام المجتمع .

٤- أحكام الدولة .

(ب) أن يبوب إلى :

١- التشريعات الفردية : وتضمن العبادات القائمة بين المكلف  
وبين الله تعالى . . كالصلاة - مثلاً .

٢- التشريعات الاجتماعية : وتضمن أحكام جميع العلاقات  
الاجتماعية بمعناها الخاص .

٣- التشريعات الاقتصادية : وتضمن أحكام الإنتاج والتوزيع  
والتداول والاستهلاك ، وما إليها .

٤- التشريعات السياسية : وتضمن أحكام الدولة : داخلية  
وخارجية . . فتحتوي النظم التربوية والثقافية والصحية والعسكرية  
والجنائية والقضائية ، ونظم الدبلوماسية والمعاهدات والاتفاقيات ،  
وأمثالها .

٢- (حول طريقة الاستدلال) :

الملاحظ - هنا - أن طريقة الاستدلال تنطوي على خلط . ولعل  
أهمه فيما يلي :

١ - في مراتب الأدلة .

٢ - البحث حول حجية قاعدة أو أصل ، ثم الاستدلال بها .

٣ - البحث حول دلالة الرواية بعد تضعيف سندها .

٤ - وغيرها تعرف من المقترح :

والمقترح هنا :

[١] ملاحظة مراتب الأدلة في الاستدلال كما يلي :

( أ ) يفحص عن الدليل الاجتهادي مع مراعاة مراتبه كما يأتي :

١ - يبدأ بالقرآن الكريم ، فإن وقف على آية متوفرة الدلالة ،

تكون هي الدليل الناهض بالإثبات .

٢ - ثم عند عدم العثور على دليل قرآني ينتقل إلى السنة

القطعية .

(ب) عند عدم الدليل الاجتهادي ينتقل إلى الدليل الفقاهي ،

مع مراعاة مراتبه أيضاً كما يأتي :

١ - الامارات .

٢ - وعند عدم العثور على الامارات ينتقل إلى الأصول

الإحرازية .

٣ - وعند عدم الوقوف على الأصول الإحرازية ، ينتقل إلى

الأصول غير الإحرازية .

٤ - وعند عدم العثور على الأخيرة ، ينتقل إلى حكم العقل .

وأريد من ترسم هذا الترتيب في الاستدلال ، اعتبار ما يعثر عليه

من الدليل في مرتبة متقدمة هو الدليل الناهض بالإثبات . . ومتى

تقضى إشباع البحث ذكر ما بعده من المراتب إن كان فيها ما يتوفر

من الدلالة - تذكر حسب رتبها ، من غير اعتبارها دليلاً على



المسألة ، لتوفر المسألة على دليلها في المرتبة السابقة ، وعدم افتقارها إلى دليل آخر ، مع الإشارة إلى ذلك .

كما لو ثبت الحكم بأية قرآنية ، فلا يعتبر الأصل في هذا المجال دليلاً ، لأنه قد انتهى إلى الدليل في المرتبة الأولى . . وربما كان اعتبار أمثال هذه ، مؤيدة للدليل غير آت ، لعدم نهوضها إلى مرتبته ، لما نلمسه من قصورها عن مناهضته في مقام المعارضة ، ومن عدم قدرتها على المدى الذي يتوصل إليه في الكشف عن الحكم .

[٢] عدم البحث حول حجية قاعدة فقهية أو أصولية أو حجية أصل فقهي أو أصولي أو رجالي أو حديثي أو لغوي ، . . ومع اقتضاء المناقشة والنقد ذلك ، تعرض في الهامش وبإيجاز ، وتؤخذ في المتن كأصل موضوعي دائماً .

[٣] عدم البحث حول مدى دلالة الرواية أو عدمها بعد تضعيف سندها وإسقاط حجيتها . . إلا في مجال مناقشة استدلال فقيه بها يراها دليلاً ناهضاً بالإثبات ، . . كمنافسة دلالة الرواية الضعيفة المجبورة بعمل الأصحاب ، عند من يرى حجيتها ، من قبل فقيه يذهب إلى عدم حجية مثل هذه الرواية ، . . على أن تدور المناقشة حول عدم نهوض دلالتها بالإثبات وفق مبنى من يرى حجيتها مع التسليم بها جدلاً ، ومع الإشارة إلى ذلك .

[٤] عرض الأقوال في المسألة مسلسلة وفق صدورها الزمني .

[٥] عرض أدلة الأقوال مسلسلة أيضاً وفق صدورها الزمني ، ومناقشتها بالإشارة إلى بطلان المبنى إرجاعاً إلى ما حرر حوله في موضعه ، أو حول مدى نهوضها بالإثبات أو عدمه إذا كانت تقوم على المبنى المختار . . أو وفق مبنى الفقيه الذي استدل بها إذا كان ذلك

المبنى غير مختار للمؤلف ، مع التسليم به جـدلاً ، والإشارة إلى ذلك .

[٦] ودراسة النص في إطار ملابساته التاريخية ، وفي مجالات أسلوبه البلاغي والأدبي ، . فإن الملاحظ في بعض الكتب الفقهية - وإن كانت قليلة - عدم مراعاة ذلك .

إذ ربما كان في الحادثة التي قيل فيها النص ما يستعان به على فهم النص ، أو ما يصلح قرينة على تعيين مدلوله .  
أما في الأسلوب البلاغي ، فالأمر واضح .

### ٣- (حول طريقة المتن والشرح) :

الملاحظ - هنا - أن أكثر الكتب الفقهية تتبع طريقة المتن والشرح ، وهي بأن يعمد الفقيه إلى كتاب لفقيه سابق عليه فيشرحه شرحاً استدلالياً .

وهي طريقة قد تفوت عليه بحث الكثير من الفروع ذات الأهمية والابتلاء التي لم يتطرق لها المتن ، وقد تضطره إلى بحث الكثير من الفروع غير ذات الأهمية أو الابتلاء لأنها مذكورة في الكتاب .  
والمقترح - هنا - اتباع طريقة التأليف المستقل تلافياً لما ذكر .

### حول المادة :

والذي اقترحه حول المادة يدور حول جوانب ثلاثة هي :

#### ١- (حول المصطلحات) :

الملاحظ أن المصطلحات ، وبخاصة ما يرتبط منها بالموضوعات لا تزال تبني المفاهيم العلمية القديمة ، كتقسيم الحيوان في بحث الدم إلى (١) ما له نفس سائلة ، و (٢) ما ليس له نفس سائلة . .

والتي يعني بها - فيما إخاله - : ذوات الدم الحار ، وذوات الدم البارد .

والمقترح - هنا - : بعد شرح المصطلح الفقهي يوضح بما يقابله من المفاهيم العلمية المستحدثة .

## ٢ - (حول المقادير)<sup>(١)</sup> :

فالملاحظ : أنها في عامة الكتب الفقهية لا تزال هي المقادير القديمة التي أمست من حوادث التاريخ الماضي ، كالوسق والصاع والمد من المكايل ، والرطل والمتقال من الموازين ، والشبر والذراع والفرسخ من مقاييس الأبعاد والمسافات ، والدرهم البغلي من مقاييس المساحات .

والمقترح هنا : إيضاها بذكر ما يساويها من المقادير المستحدثة .

ولا أظن أن هناك من لا يرى أهمية مثل هذا المقترح غاية الأهمية ، لدخول المقادير في الكثير من مجالات التكليف .

## ٣ - (حول الفروع المستحدثة) :

فالملاحظ أن الكثير من الفروع المستحدثة بعد لما تدخل الفقه كمسائل معدودة في قائمة مسائله ، أمثال : أحكام المصارف والتأمين والتجارة في الموانئ الحرة ، بشكلها القائم . والمقترح - هنا - : إدراجها ضمن مسائل البحث وإعطاؤها من الأهمية ما تتطلبه نظراً لشيوع الابتلاء بها . هذا ما أردت أن أمر به عاجلاً ، ولست أدري هل يأخذ المعنيون بالدراسات الفقهية ذلك بنظر الاعتبار ، ليتوفر المكلف على فهم الأحكام الإسلامية يسر ، ولنقدم للعالم تشريعنا الإلهي

(١) أفردت المقادير برقم في الوقت الذي هي نوع من المصطلحات نظراً لأهميتها .

العظيم بعرض وبحث ممنهجين منهجة تحقق ما تهدف إليه . وهل تأخذ (كلية الفقه) ذلك بنظر الاعتبار أيضاً - وهي أقرب إليه - فتتوفر في دراستها الفقهية على المناهج الحديثة لتخفف مما يلاقيه طلابها من عناء بسبب دراستهم الفقه على مناهجه القديمة . وحسبي - هنا - أن أثرت الموضوع لأسهم فيما يترتب عليه من فوائد جليلة والله تعالى ولي التوفيق .

## الشيخ الطوسي مؤسس الحركة العلمية في النجف (\*)

كنت أود أن أتوفر على دراسة وافية أستعرض فيها جانباً مهماً من جوانب شخصية شيخنا الفقيه الطوسي (قدس سره) وأقف عند أهم خصائصه ومميزاته في جميع ملابسها وآثارها ، غير أن ضيق المجال في الزمن ، وفي نطاق الموضوع في المجلة ، جعلني أقتصر على تعريف موجز أعرض فيه أبرز ظواهر حياته المقدسة ، راجياً أن أعود إلى الموضوع مرة ثانية ، ألجه وفق منهجي الذي حددته للبحث ووفق المخطط العام الذي صممته لدراسة الموضوع ، والله (تعالى) ولي التوفيق .

ولد (رحمه الله تعالى) في طوس من مدن خراسان عام (٣٨٥ هـ) ، وهاجر إلى بغداد سنة (٤٠٨) بغية الدراسة ، وكانت يومه من أهم الحواضر العلمية في العالم الإسلامي لما تتمتع به من مركز سياسي كان العامل الأهم في تكوين وسعة الحياة العلمية والدراسية فيها ، وبخاصة أيام حكم البويهيين الذين عاصرهم الطوسي مدة إقامته في بغداد ، كما سنراه عند حديثنا عن المكتبة التي أنشأها وزير بهاء الدولة البويهي .

---

(\*) مجلة النجف ، السنة الخامسة ، العدد الثاني ، ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٢ م .

ولازم (الشيخ المفيد) المرجع الأعلى للشيعة ومتكلمهم الأكبر آنذاك ، يتلمذ على يده ويحضر مجلس درسه ، حتى توفي سنة (٤١٣) فلازم تلميذه والقائم بمسؤولية المرجعية والزعامة العلمية والدينية مقامه (السيد المرتضى علم الهدى) يحضر تحت كرسي درسه ويتلمذ عليه ، إلى أن توفي عام (٤٣٦) . فاستقل الشيخ الطوسي بمهمة الزعامة وبأعباء المرجعية العليا ، فكان له كرسي الدرس ، وهو شارة الزعامة العلمية المطلقة حينذاك .

ومن ملازمة وتلمذة الشيخ الطوسي على هذين العلمين (المفيد والمرضى) نستطيع أن نتعرف على أنها العامل الأهم في تكوين وصياغة شخصيته العلمية ، وفي إعطائه أو حصوله على منصب المرجعية العليا ، ورتبة الزعامة العلمية المطلقة . يضاف إلى ذلك مواهبه التي أهلته ودفعته إلى تسنم هذا المقام .

وكان ينزل جانب الكرخ من بغداد إذ كانت منزل الشيعة وملتقى علمائهم ومثقفهم ، وفيها (المكتبة) التي أنشأها أبو نصر (سابورين أردشير) وزير بهاء الدولة البرهني ، والتي كانت من مهمات دور العلم يومذاك ، يقول ياقوت الحموي : «لم يكن في الدنيا أحسن كتباً منها ، كانت كلها بخطوط الأئمة المعتبرة وأصولهم المحررة»<sup>(١)</sup> ، وربما كانت - بالإضافة إلى كونها مرجعاً للتأليف والدراسة - مدرسة مهمة لبث ونشر الفكرة الإسلامية المستمدة من منبعها الأصيل (مذهب أهل البيت (عليهم السلام)) .

وبقي (رحمه الله تعالى) في بغداد حتى هجوم السلاجقة عليها بقيادة (طغرل بيك) عام (٤٤٧) ، حيث قاموا بحرق ونهب المنازل

(١) آغا بزرك ، حياة الشيخ الطوسي ، مقدمة التبيان في تفسير القرآن (النجف : المطبعة العلمية ١٣٧٦) ص : هـ .

والمؤسسات في جانب الكرخ ، وكان من بينها أن حرقَت المكتبة مارة الذكر ، فأفقدوا الأمة الإسلامية تراثاً ثقافياً ذا أهمية كبرى ، كما حرقَت مكتبته وكرسي تدرسه ، ونهبت داره ، وضيق الخناق عليه ، وهذا مما دفعه إلى أن يهرب بأفكاره إلى (النجف) عام (٤٤٩) . وربما كان اختياره النجف مهجراً لضمان أحرته الفكرية ، ولوجود نواة للحركة العلمية فيها ، ولأنها من العتبات المقدسة باحتوائها مرقد الإمام أمير المؤمنين (ع) ولأنه يستطيع أن يجعل منها مركزاً للحركة العلمية ومنطلقاً لأفكاره وآرائه ، فيستعيد بذلك مكانة الشيعة الثقافية والاجتماعية التي فقدوها في بغداد على أيدي السلاجقة ، فكان أن تأسست الجامعة النجفية بفضل جهوده ، فقد كان (رحمه الله تعالى) انطلاقة الحياة العلمية فيها ، في حركتها وروحانياتها ، وفي أصالتها وعمقها ، وفي بعدها وشمولها ، وكان الكلمة الأولى في اندفاعتها الرسالية والحجر الأساس في مختلف بنياتها الثقافية والاجتماعية . كان - بكلمة واحدة - الإمام المفكر والقائد اليقظ في شؤونها . وربما كانت هذه نتائج خبرته التي أفادها من معاصرته لزعامته شيخه المفيد وزعامته سيده المرتضى (قدس سرهما) ومن تجارب زعامته في بغداد .

وقد تميز إلى جانب تزعمه حركة الدراسة في جامعة النجف وإدارة شؤونها منذ بدء تأسيسها بأعمال ضمنت لها الاستمرار والتقدم ، وأهمها ما يلي :

١ - تطويره - فيما أعتقد - في مناهج وطرائق البحث والدراسة في العلوم المتعارف دراستها في الجامعة ، وفي إبداع الآراء في مختلف مجالات الدراسة العالية ، أمثال : التفسير والحديث والرجال والفقهاء وأصوله .

٢ - تربيته تلامذته تربية أهلتهم للمهمة التي كان يعدهم لها ، وهي القيام بمسؤولية استمرار الجامعة وتقديم الحركة الدراسية فيها .

ونلمس تطويره بوضوح في مؤلفاته في العلوم المذكورة :

(أ) ففي التفسير : نستجلي النتيجة المذكورة في كتابه (البيان في تفسير القرآن) ف«هو أول تفسير جمع فيه مؤلفه أنواع علوم القرآن ، وقد أشار إلى فهرس مطوياته في ديباجته ، ووصفه بقوله : (لم يعمل مثله) ، واعترف بذلك إمام المفسرين (أمين الإسلام الطبرسي) في مقدمة كتابه الجليل (مجمع البيان في تفسير القرآن) فقال : إنه الكتاب الذي يقتبس منه ضياء الحق ، ويلوح عليه رواء الصدق ، وقد تضمن من المعاني الأسرار البديعة ، واحتضن من الألفاظ اللغة الوسيعة ، ولم يقنع بتدوينها دون تبينها ، ولا تنسيقها دون تحقيقها ، وهو القدوة أستضيء بأنواره ، وأطأ مواقع آثاره»<sup>(١)</sup> .

(ب) وفي الحديث : في كتابيه (تهذيب الأحكام) و(الاستبصار) اللذين هما من الكتب الأربعة المعتبرة والمصادر الأولى للحديث عند الإمامية ، ولعلنا نلمس تطويره أكثر وضوحاً في (الاستبصار) الذي ضمنه ما اختلف فيه من الأخبار ، مع تعليقه عليها بالجمع والتوفيق بينها حسبما يرتأيه مما ينطبق على قواعد وأصول الجمع بين الأخبار المختلف فيها .

(ج) وفي الرجال : في كتابه المعنون بـ(رجال الشيخ الطوسي) ، ونستوضح تطويره في هذا العلم الذي يصنف فيه عادة الرجال إلى طبقات - في تفصيله بين من يروي عن الأئمة من أهل البيت (ع) وبين من لم يرو عنهم (ع) ، بخلاف كتب الرجال التي سبقته فإنها لم تصنف الرواة هذا التصنيف<sup>(٢)</sup> وهو شيء له أهميته في مجال تقييم أسانيد الأخبار بالإضافة إلى جوانب آخر تذكر في مظانها

(١) المصدر السابق ص : ق .

(٢) يرجع إلى : الشيخ محمد تقي التستري ، قاموس الرجال (طهران : مطبعة

المصطفوي ١٣٧٩) ج ١ ص ٢٨ .



من مقدمات كتب الرجال .

ونستوضحه - أيضاً - في كتابه المعروف بـ (الفهرست) أو (فهرست الشيخ) في «عقده لكل اسم مشترك أو مختلف باباً من أوله إلى آخره»<sup>(١)</sup> وهو شيء له أهميته - أيضاً - في معرفة وتقييم رواة الحديث .

(د) وفي أصول الفقه : في كتابه (عدة الأصول) الذي ساهم فيه بمهمة تطوير أصول الفقه من دور اعتماد قواعده في استنباط الأحكام بشكلها الابتدائي الأخذ بالتكامل إلى دور البحث والتأليف الذي ابتدأ بشيخه (المفيد) . يقول السيد بحر العلوم في تقييم كتاب (عدة الأصول) مقارناً إياه بما سبقه من كتب : «وهو أحسن كتاب صنف في الأصول»<sup>(٢)</sup> .

(هـ) وفي الفقه : في كتابه (النهاية) الذي يعد من أجل كتب الفقه ، نستجلي ذلك في اتخاذه محور البحث والتدريس والشرح حتى ألف (المحقق الحلي) كتابه (شرائع الإسلام) فحل محله - شأن ما نراه اليوم في الدراسة الفقهية في النجف بالنسبة إلى (العروة الوثقى) للسيد الطباطبائي - .

وفي كتابه (الخلاف) نلاحظ ذلك في ذكره المسائل الخلافية بين المذاهب الإسلامية ، وبيانه قيمة الرأي في المسألة في ضوء ما يتوصل إليه من نقد الأدلة نقداً علمياً ، وربما كان (الخلاف) أول كتاب خلافي عند الإمامية .

وفي كتابه (المبسوط) نرى ذلك في سعته وشموله لأبواب

(١) المصدر السابق ص ٢٢ .

(٢) يقرأ: محمود الشهابي ، مقدمة الجزء الأول من فوائد الأصول (المطبعة العلمية)

الفقه ، وفي أصالة وعمق استدلاله ، وهو أهم كتاب يمثل التطور الذي وصل إليه الفقه زمن الشيخ الطوسي في تنقيحه «من حيث الموضوعات والمسائل ، فإن كل مسألة تذكر فيها الفتوى أولاً ثم يعقبها دليلها ، ففي ذلك العصر كانوا لا يكتفون بذكر ما ورد في الأخبار من الكليات ، بل ذكروا تفرعاتها ومصاديقها المتكثرة التي تستفاد من تلك الأدلة ، فصار الفقه جامعاً لجميع المسائل مع أدلتها منقحة نسبياً بينما لم تكن هذه الطريقة معهودة قبل ذلك»<sup>(١)</sup> . يقول في مقدمته : «فإني لا أزال أسمع بمعاشر مخالفينا من المتفهمة والمتممين إلى علم الفروع يستحقرون فقه أصحابنا الإمامية ويستهزئون . . إلى أن قال : وهذا جهل منهم بمذهبنا ، وقلة تأمل لأصولنا ، ولو نظروا في أخبارنا وفقهنا لعلموا أن جل ما ذكره من المسائل موجود في أخبارنا ، منصوصاً عليه تلويحاً عن أئمتنا . ثم قال في آخر كلامه : فعدلت إلى عمل كتاب يشتمل على عدد يجمع كتب الفقه التي فصلها الفقهاء وهو نحو من ثلاثين أو ثمانين كتاباً ، أذكر كل كتاب منه على غاية ما يمكن تلخيصه من الألفاظ»<sup>(٢)</sup> .

ونلمس أثر تربيته في تلامذته ، فيما تمتع به من عناية تربوية فهو عندما يحاضر لا يكتفي بإلقاء الموضوع أو عرضه فقط ، وإنما كان يهيء من تلامذته مشاركين يجاولونه ميدان التفكير والتحقيق ، مما جعله يفرض احترامه - بصفته عالماً - فرضاً ، وبخاصة في مجالات الفقه والحديث ، الذي أضفى عليه هالة من التقديس لمنهجه الفقهي ولطريقته في الحديث والرجال وآرائه ، من قبل تلامذته تقديساً بلغ حد عدم الجرأة على مخالفة طريقته وآرائه فـ «قد قيل : إن كتبه المعروفة في الفقه والحديث لمظم مكاتبتها خدرت العقول وسدت

(١) حسن سعيد ، دليل العروة الوثقى (النجف : مطبعة النجف ١٣٧٩) ص : هـ ، و .

(٢) المصدر نفسه .

عليها منافذ التفكير في نقدها قرابة قرن»<sup>(١)</sup> وفيل : إنهم لقبوا بـ (المقلدين) ، نظراً لالتزامهم منهج الشيخ الطوسي وعدم خروجهم على آرائه<sup>(٢)</sup> .

واستمر هذا الجمود في الذهنية الفقهية بعد الشيخ الطوسي ، والذي كاد أن ينهي إلى غلق باب الاجتهاد عند الإمامية حتى أيام (الشيخ محمد بن إدريس الحلي) صاحب (السرائر) وسط الشيخ الطوسي ، الذي التفت إلى ذلك فشن حملة من النقد العنيف على منهج وطريقة جده الشيخ الطوسي ، فكانت أيامه فاتحة عهد جديد في الفقه الإمامي ، وبداية دور تميز «بالبحث الاستدلالي حول المسائل الفقهية»<sup>(٣)</sup> يقول الشيخ ابن إدريس - بعد نقده جمود الذهنية الفقهية في تلكم الفترة ، عارضاً منهجه الفقهي - في مقدمة كتابه (السرائر) «فاعتقادي فيه (أي في السرائر) أنه أجود ما صنف في فنه ، وأسبقه لإيفاء سنه ، وأذهبه في طريق البحث والدليل والنظر ، لا الرواية الضعيفة والخبر ، فإني تحريت فيه التحقيق ، وتنكبت ذلك على طريق ، فإن الحق لا يعدو أربع طرق : إما كتاب الله سبحانه ، أو سنة رسوله (ص) المتواترة المتيقن عليها ، أو الإجماع ، أو دليل العقل ، فإذا فقد الثلاثة فالمعتمد في المسألة الشرعية عند المحققين الباحثين عن أخذ الشريعة التمسك بدليل العقل ، فإنها مبتغاه وموكولة إليه»<sup>(٤)</sup> . وربما يفاد من عبارته هذه : أنه أول من أوضح مكانة العقل في مجال التشريع ، ونادى إلى اعتباره مصدراً من مصادر التشريع ، وبين مرتبته في تسلسل المصادر الأربعة ، حيث يأتي دور الرجوع إليه

(١) محمد تقي الحكيم ، محاضراته في الفقه المقارن على طلاب السنة الثالثة من كلية الفقه .

(٢) يقرأ : محمود الشهابي ، ص : ح .

(٣) حسن سعيد ، ص : و .

(٤) المصدر السابق ، و ، ز .

عند فقدان الأدلة الثلاثة الأخرى «فكان له الفضل في فتح أبواب التطور للفقه الإسلامي حيث دعا إلى التمسك بالأدلة العقلية ، بينما كان الاعتماد في الأعصار السابقة (قبله) على النص»<sup>(١)</sup> .

خلف الشيخ الطوسي مؤلفات كثيرة ، عرفنا فيما تقدم مدى تطويره وأثره فيها في المنهج والفكرة . . يضاف إليه : ظاهرة أخرى قد «لا توجد فيما عداها من مؤلفات السلف ، (وهي كونها) المنبع الأول والمصدر الوحيد لمعظم مؤلفي القرون الوسطى ، حيث استفوا منها مادتهم وكونوا كتبهم ، (وكونها) حوت خلاصة الكتب المذهبية القديمة وأصول الأصحاب»<sup>(٢)</sup> . وربما كان توفر مؤلفاته على هذه الميزة بسبب ظروفه الخاصة التي هيأت له المراجع الأصيلة والوافية لمختلف العلوم التي أُلّف ودوّن فيها ، فقد كانت مكتبة أستاذه (علم الهدى) في متناوله ، وهي من أهم خزائن الكتب في بغداد آنذاك حيث كانت تضم (ثمانين ألف) كتاب ، وكانت مكتبة (سابور) - المتقدمة الذكر - في متناوله أيضاً ، ورأينا أنها «كانت تحتضن الكتب القديمة الصحيحة التي هي بخطوط مؤلفيها أو بلاغاتهم»<sup>(٣)</sup> .

يضاف إليه : مركزه في الزعامة الذي يوفر - عادة لأمثاله - الإمكانات الكافية للحصول على وسائل التأليف والتدوين المتطلبة .  
وأهم مؤلفاته :

١ - الأبواب ويسمى (رجال شيخ الطائفة) وهو المعروف بـ (رجال الشيخ) .

٢ - اختيار الرجال . مهذب رجال الكشي .

(١) المصدر نفسه .

(٢) أغابزرك ، ص : ن .

(٣) المصدر نفسه .

- ٣ - الاستبصار فيما اختلف من الأخبار .
- ٤ - الأمالي (ويسمى المجالس) . في الحديث .
- ٥ - التبيان في تفسير القرآن .
- ٦ - تلخيص الشافي . في الإمامة .
- ٧ - تهذيب الأحكام . في الحديث .
- ٨ - الخلاف . في الفقه .
- ٩ - العدة . في أصول الفقه .
- ١٠ - الغيبة . في غيبة الإمام المنتظر (ع) .
- ١١ - الفهرست . في الرجال .
- ١٢ - المبسوط . في فقه الإمامية .
- ١٣ - مصباح المتهجد . في الأدعية والأعمال .
- ١٤ - المفصح . في الإمامة . ١٥ - النهاية . في الفقه .

وقد طبع قسم منها عدة طبعات في إيران والعراق والهند . غير أنها لم تدرس - بعد - دراسة وافية تتجلى فيها قيمة مناهجه وطرائقه وآرائه . ونرجو أن يتوفر المعنيون من العلماء لأمثال هذه الدراسة خلال الفترة التي تسبق الذكرى الألفية لجامعة النجف ، التي دعت إلى إقامتها (هيئة تحرير المجلة)<sup>(١)</sup> في افتتاحية العدد .

أما مشايخه - غير المفيد والمرتضى - وتلامذته فكثيرون ، يرجع في التعرف عليهم إلى من أرخ لهم من باحثي سيرته المقدسة .  
توفي (طاب ثراه) في النجف الأشرف (٢٢) محرم الحرام عام (٤٦٠ هـ) ودفن في داره حسب وصيته ثم حولت مسجداً وفق وصيته أيضاً . ولا يزال المسجد يعرف باسمه الشريف وهو يضم مرقده المطهر .

(١) مجلة النجف . السنة الخامسة ، العدد الثاني جمادى الثانية ١٣٨٢ هـ / تشرين الثاني



## الدين في اللغة والقرآن (\*)

### الدين في اللغة :

لم تكن الدراسات اللغوية العربية ، وبخاصة القديمة منها بدراسة الكلمة في حدود ارتباطاتها بالكلمات الأخر ، إلا فيما نقرأه في أمثال (الاشتراك) و(الترادف) و(المجاز) ، وفي حدود تطوراتها نتيجة عوامل الزمان والمكان لمعرفة مدى ما تلقى فيه المعاني المتعددة التي يستعمل فيها اللفظ الواحد ، ومعرفة المناشئ والأسباب التي أدت أو ساعدت على انتقال اللفظة من هذا المعنى إلى ذلك ، أو على استعمالها في هذا المعنى ثم في المعنى الآخر .

وموجزاً : لم يهتم المعنيون بالدراسات اللغوية بدراسة الكلمة في كل مجالاتها وملابساتها ، وربما كانت طبيعة مناهجهم في الدراسة التي أملت عليها طبيعة ظروفهم ، ومراحل تطور المناهج الدراسية تجعلنا نعذرهم إلى حد ما .

أما اليوم وقد تطورت الدراسات اللغوية إلى دراسة تاريخ وحياة الكلمة دراسة توفر لها كل الإمكانيات والجهود . رأينا أن نوافي قراءنا

---

(\*) مجلة الإيمان ، العدد التاسع والعاشر ، السنة الأولى ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م  
ص ٩٥ - ٩٩ ؛ (٨٣١ - ٨٣٥) .

الكرام بهذا اللون الجديد من الدراسة لكلمة (الدين) الذي سيلمسون في نتائجه تطوراً مهماً بالنسبة إلى دراسات الكلمة المذكورة قديمة ومحدثة .

لكلمة الدين معاني كثيرة تستعمل فيها ربما تبلغ الثلاثين مفهوماً ، متى حاولنا أن نتبعها في مجالات استعمالها وفي مظانها من معاجم وقواميس اللغة ، والذي يهمنا في دراستنا هذه لكلمة (الدين) في مجالها اللغوي هو التعرف في ضوئها على اختيار كلمة (دين) لفظة تطلق كعنوان على الشرائع الإلهية .

وأهم هذه المعاني هي : القانون ، الشريعة ، الملة ، التوحيد ، المذهب ، الطريقة ، السلطان ، الملك ، الحكم ، السياسة ، الأمر ، القهر ، الغلبة ، العبادة ، الطاعة ، الذل ، السيرة ، العادة ، التقليد ، الحال ، الورع ، العزة ، الحساب ، القضاء ، الجزاء ، المكافأة .

ومتى حاولنا أن نصنف هذه المعاني على أساس التقاء مضامين ومحتويات بعضها مع بعض عند معنى واحد ، يجمعها ضمن إطار واحد ننتهي إلى القائمة التالية :

١ - القانون ، الشريعة ، الملة ، التوحيد ، المذهب ، الطريقة .

هذه المعاني يتنظمها معنى واحد شامل ، وهو محتوى لفظة (المبدأ) لأن القانون والشريعة يجمعهما معنى كلمة (نظام) والملة والتوحيد يجمعهما معنى كلمة (عقيدة) والمذهب والطريقة يجمعهما معنى كلمة (منهج) والمبدأ - في أحد معانيه - : عقيدة ونظام ومنهج ، عقيدة : هي فلسفة عن الكون والحياة ، ونظام : هو مجموعة الأحكام والتعاليم القانونية لتنظيم الحياة ، ومنهج : هو طريقة يسار على هديها في الحياة .

وهذه المعاني المذكورة حيث يضمها إطار كلمة (مبدأ) نستطيع



- في ضوئه - أن ندرك منشأ اختيار كلمة (دين) عنواناً لكل شريعة إلهية وذلك لتضمينها : العقيدة والنظام والمنهج .

٢- السلطان ، الملك ، السياسة ، الحكم ، القهر ، الأمر الغلبة .

وهذه المعاني ينتظمها معنى واحد شامل أيضاً هو كلمة دولة المرادفة لمعنى حكومة وولاية .

وفي ضوئه : ندرك سبب اختيار كلمة (دين) عنواناً لكل شريعة إلهية أيضاً لاشتمالها - أي الشريعة - على نظام سياسي أو نظام للحكم الذي يؤدي مضمون الكلمات الأربع الأولى (السلطان ، الملك ، السياسة ، الحكم) والذي من خصائصه ونتائجه المعاني الثلاثة الأخيرة (القهر ، الأمر ، الغلبة) .

٣- العبادة ، الطاعة ، الذل .

ومعاني هذه الكلمات الثلاث يضمها إطار كلمة (امتثال) لأن العبادة - في معناها اللغوي - هي الانقياد والخضوع ، وكذلك الطاعة ، ومن نتائجها الذل ، ولكنه إذا كان لله تعالى فهو معنى العزة - كما سنعرفه فيما يأتي - ومنه نفهم لماذا اختيرت كلمة (دين) عنواناً للشريعة الإلهية ، وهو لتوفرها على عنصر (الامتثال) .

٤- السيرة ، العادة ، التقليد ، الحال ، الورع ، العزة .

ومحتويات هذه الكلمات الست يجمعها عنوان واحد عام هو مؤدى كلمة (سلوك) حسبما يصطلح عليه في علم النفس ، وهو : كل تصرف يقوم به الإنسان فكرياً كان أو عملياً .

وفي ضوئه : نفهم منشأ تسمية الشريعة الإلهية بالدين ، لأنها تنطوي في تعاليمها على جميع مقومات وعناصر الشخصية الإنسانية ،

مبعث السلوك ومصدر التصرف، وهنا نلاحظ farkاً يميز الدين عن غيره من التعاليم الخالقة للشخصية الإنسانية هو توفر الشخصية الدينية على الورع، وهو الوقوف عما حرم الله تعالى، وعلى العزة وهي عدم الخضوع لغير الله تعالى، وربما كان هذا fark ملحوظاً لدى مستعمل كلمة (دين) في هذين المعنيين (الورع، العزة) لأننا نلمسه أمراً واضحاً في منشأ الاستعمال المذكور، ومنه نفهم أن نتيجة ذل العبودية والطاعة هي العزة عنصراً أهم في مميزات الشخصية الدينية.

٥- الحساب، القضاء، الجزاء، المكافأة.

ويضم المعاني التي تحتويها الكلمات الأربع معنى واحد عام أيضاً هو (المعاد) واشتمال الشريعة الإلهية عليه من أوضح البديهيات، فبنشأ تسمية الشريعة بالدين - على ضوءه - واضح جداً.

و (الخلاصة) أن الدين في اللغة - على ضوء هذه الدراسة - مبدأ «عقيدة ونظام ومنهج» وهو مفهوم يلتقي وما يصطلح عليه من مفهوم الدين «عقيدة إلهية ينبثق عنها نظام كامل للحياة».

### الدين في القرآن :

كان القرآن الكريم ولا يزال أهم مصدر للغة العربية وأهم مصدر للتشريع الإسلامي وأهم مقياس يرجع إليه في مجالات الترجيح والشك للتأكد من صحة الاستعمال اللغوي، ومن صحة الحكم الإسلامي.

ونحن في دراستنا هذه لمفهوم الدين ندخل القرآن على اعتباره مصدراً لغوياً نتعرف فيه على استعماله كلمة (الدين) في أي معنى، ونتعرف فيه على صحة ما انتهينا إليه من نتائج في دراستنا لمفهوم الدين في اللغة.

وعلى اعتباره مصدراً تشريعياً نتعرف فيه على ما يصطلحه التشريع الإسلامي في كلمة (الدين) .

(أ) أما في الجانب الأول :

فالقرآن الكريم استعمل كلمة (الدين) في كثرة من آياته في معانيها المختلفة التي استعرضنا أكثرها في البحث السابق (الدين في اللغة) والشيء الذي يفيدنا - في هذا المجال - هو استعمال القرآن الكريم كلمة (الدين) في المعاني العامة أمثال : (مبدأ) بمعناه الذي اخترناه هناك : عقيدة هناك : عقيدة ونظام ومنهج - و (امثال) و (دولة) و (سلوك) و (معاد) المعاني التي انتهينا إليها في ضوء دراستنا لمفهوم (الدين في اللغة) فمثلاً :

١ - كلمة! الدين في الآية! الكريمة : ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾<sup>(١)</sup> تعطي معنى (مبدأ) لوصفها بالإسلام وهو كما سنقف عليه في حلقات قادمة إن شاء الله تعالى - مبدأ بمعناه الذي اخترناه آنفاً في تفسير كلمة (دين) في أحد معانيها (عقيدة ونظام ومنهج) .

٢ - وهكذا كلمة الدين في الآية الكريمة : ﴿ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾<sup>(٢)</sup> تعطي معنى (مبدأ) .

٣ - ومثلها كلمة الدين في الآية الكريمة : ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾<sup>(٣)</sup> تعطي معنى (مبدأ) أيضاً .

٤ - وكلمة الدين في الآية الكريمة : ﴿قل: إني أمرت أن أعبد

(١) سورة آل عمران ، الآية : ١٩ .

(٢) سورة آل عمران ، الآية : ٨٥ .

(٣) سورة الصف ، الآية : ٩ .

الله مخلصاً له الدين ﴿<sup>(١)</sup>﴾ تعطي معنى (العبادة) - بمعناها العام - وفسرناه فيما تقدم بـ (الامتثال) في كل مجالاته .

٥ - ومثلها كلمة الدين في الآية الكريمة : ﴿فاعبد الله مخلصاً له الدين﴾ <sup>(٢)</sup> تعطي معنى (الامتثال) أيضاً .

٦ - وكلمة الدين في الآية الكريمة ﴿إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم﴾ <sup>(٣)</sup> تعطي معنى (الدولة) وذلك بملاحظة اشتغال الآية على كلمة (الحكم) التي تفيد معنى (النظام السياسي) أو (نظام الدولة) .

وبملاحظة اشتغالها على كلمة (القيم) التي تعطي - في أحد معانيها اللغوية - معنى الوالي والراعي ، وليست الرعاية أو الولاية إلا (الدولة) في مسؤوليتها الكبرى .

٧ - وهكذا في الآية الكريمة : ﴿وله ما في السماوات والأرض وله الدين واصباً ، أفغير الله تتقون﴾ <sup>(٤)</sup> تعطي معنى (الولاية) أيضاً لاقتربانها بكلمة (واصباً) التي تفيد معنى الثبوت والدوام ، وبجملة ﴿أفغير الله تتقون﴾ التي تنكر على الخوف والخشية من غير الله أي تنكر على الخضوع لغير الله تعالى ولغير إرادته ودستوره .

٨ - وكلمة! الدين في الآية الكريمة : ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ <sup>(٥)</sup> تعطي معنى (السلوك) بملاحظة اقترانها بكلمة (حنيفاً) التي تؤدي - في معناها اللغوي - معنى (الاستقامة)

(١) سورة الزمر ، الآية : ١١ .

(٢) سورة الزمر ، الآية : ٢ .

(٣) سورة يوسف ، الآية : ٤٠ .

(٤) سورة النحل ، الآية : ٥٢ .

(٥) سورة الروم ، الآية : ٣٠ .

وعدم الانحراف فإذا أضفنا إليها ارتباطها بـ ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ نفهم أن المقصود من الاستقامة في الدين ، هو عدم الانحراف ﴿عن فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ وهذا لا يتأتى إلا إذا كان في الدين تعاليم على ضوئها بصوغ الإنسان شخصيته وفق فطرتها التي فطره الله عليها فيصدر سلوكه مستقيماً يتمشى وفطرة الله تعالى .

٩- وكلمة الدين في الآية الكريمة : ﴿إن ما توعدون لصادق وإن الدين لواقع﴾<sup>(١)</sup> تعطي معنى (المعاد) لوقوعها في سياق الوعد الذي احتوته جملة ﴿إن ما توعدون لصادق﴾ .

١٠- ومثلها الآية الكريمة ﴿مالك يوم الدين﴾<sup>(٢)</sup> تعطي معنى (المعاد) أيضاً .

وإلى هنا استطعنا أن نتعرف على استعمال كلمة (الدين) في القرآن الكريم في معانيها التي انتهينا إليها في بحث (الدين في اللغة) وفي ضوئه استطعنا أن نتأكد من صحة ما انتهينا إليه من نتائج في دراستنا السالفة .

ب- أما في الجانب الثاني :

فالقرآن الكريم يصطلح على كلمة (الدين) ما نصطلحه وما أفدناه في خلاصة بحثنا عن [الدين في اللغة] وهو [عقيدة إلهية ينبثق عنها نظام كامل للحياة] ونلمس هذا الاصطلاح جلياً في أمثال الآية الكريمة ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾<sup>(٣)</sup> وفق ما توصلنا إليه عند شرحها سابقاً، وفي ضوئه نكون قد استطعنا أن نتأكد من صحة مصطلحنا عن الدين «عقيدة إلهية ينبثق عنها نظام كامل للحياة» والحمد لله رب العالمين .

(١) سورة الداريات ، الآية : ٦ .

(٢) سورة الفاتحة ، الآية : ٤ .

(٣) سورة آل عمران ، الآية : ١٩ .



## ثورة الحسين في الشعر العربي<sup>(١)</sup>

(١)

يمثل شعر الطف جانباً أكبر ومهماً من أدب الشيعة ، يستطيع الباحث أن يتعرف من خلاله على صور واضحة المعالم من عقيدة الشيعة في أهل البيت (ع) وولائهم للأئمة (ع) وعواطفهم تجاه مآسيهم وأحزانهم ، وعلى صور بينة الملامح أيضاً عن نفسية الفرد الشيعي وما عانته من كبت ظهر بشكل انفعال عاطفي في شعر الطف ، وعن طبيعة المجتمع الشيعي وما كان يسوده من روح الثورة على واقع الأمة الإسلامية بسبب بعدها عن الرجوع التام لأهل البيت (ع) ، أو ما كان يسوده أحياناً من روح الخنوع بسبب وقوف الظروف معادية أمام الشيعة أن يحققوا أهدافهم .

وكل هذا وأمثاله نابع من الواقع التاريخي لحياة الشيعة حيث عاشوا في أغلب أدوار التاريخ الإسلامي مبعدين عن الحكم ومضطهدين من قبل الحكام ، ومما تعمق في نفوسهم من آلام مريرة

---

(١) أنقبت في الموسم الثقافي لدار المعلمين الابتدائية بكرملاء ١٣٨٨/٣/٩٦٨ ، ونُشرت في مجلة النجف ، السنة الثانية ، العدد الثالث ، ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م ص ٥٣ - ٧٨ .

ولدتها نظرتهم الواعية لواقعهم المظلوم .

ولا أقدر أن ثورة في التاريخ الإسلامي أغنت الشعر العربي غناءً .  
وافراً وهيأت أمام الشعراء العرب مادة شعرية خصبة كثورة الطف .

فقد وسعت من آفاق شعر الرثاء عند العرب وموّنت ديوان الرثاء  
العربي بحافل الشعر .

حتى إننا قل أن نجد ديواناً لشاعر شيعي يخلو من رثاء الإمام  
الحسين (ع) وربما وجدنا ديواناً بكامله في رثاء الإمام الحسين (ع)  
كديوان الشيخ حسن مصبّح الحلبي<sup>(١)</sup> .

والمجاميع التي ضمت وفرة ضخمة من شعر الرثاء الحسيني  
هي الأخرى - تعطينا صورة واضحة لذلك .

غير أن هذا الأدب (أعني أدب الطف) لم يهيء له أن يدرس  
دراسة أدبية ، تعرض نتائجها أمام الباحثين والأدباء مدى تفاعل شعر  
ثورة الحسين والشعر العربي العام ، فمدى تأثيره على الجو الأدبي  
العربي ، ومدى تأثيره به ، ليفهم في ضوءه ما أحدثته ثورة الطف من  
توسع في آفاق الرثاء العربي ، ومن تطور على أغراضه ومعانيه ، وعلى  
أساليبه وفنونه .

وربما عاد ذلك - فيما يبدو لي - إلى أنه شعر شيعي ولم يتوفر  
ذووه على دراسته ، وإلى اصطباغ ثورة الطف بالصبغة المذهبية أيضاً ،  
ما ضيق من إطار هذا الشعر ففي مجال أدب الشيعة والذي بعد لم  
يدرس .

وثورة الطف - في طبيعتها وواقعها التاريخي وظروفها السياسية  
التي انفجرت فيها - لم تكن ثورة مذهبية ، لأن الصراع بين أبي سفيان

---

(١) مجلة البيان النجفية س ١ ص ٣٤٨ .



ومحمد (ص) وبين علي (ع) ومعاوية ، وأخيراً بين يزيد والحسين (ع) لم يكن صراعاً بين مذهبين يدينان لعقيدة واحدة ، وإنما هو صراع بين عقيدتين مختلفتين ، بين الجاهلية والإسلام الذي جاء ثورة عليها ليستأصلها وليقيم نظمه في حياة العرب مقامها .

واستمر هذا الصراع بين هاتين العقيدتين شأن أي صراع سياسي يقوم بين فكرتين ، يبدأ بين الفكرة الجديدة والفكرة القديمة ، ثم يتطور بعد تغلغل المبدأ الجديد في نفوس وأوساط منبثق الثورة إلى صراع بين العقيدة الجديدة الفاتحة وبين رواسب العقيدة القديمة المهزومة .

فثورة الحسين (ع) كانت امتداداً لثورة أبيه علي (ع) على معاوية ، التي كانت بدورها امتداداً لثورة محمد (ص) على أبي سفيان وأبي جهل .

وهو على مد الخط ، ثورة الإسلام على الجاهلية بمختلف أشكالها .

تمثلت العقيدة الفاتحة في موقف الحسين (ع) ، وتمثلت العقيدة المهزومة في موقف يزيد .

فليست ثورة الحسين (ع) مذهبية في حدود ما نفهمه اليوم من كلمة مذهب .

وتبني الشيعة لها لا يعني - فيما أعتقد - مدلولاً خاصاً غير ما أشرت إليه .

وقد لمسنا هذا اللون من الفهم لواقع ثورة الطف في شيء كثير من الشعر الحسيني - ما سألمح إليه - .

وكذلك حين تنهينا الموضوعية والنظرة الواقعية إلى طبيعة التاريخ الإسلامي إلى اعتبار ثورة الحسين (ع) إسلامية عامة ، تنهينا منهجة

الدراسة الأدبية الموضوعية إلى اعتبار شعر الشيعة شعراً عربياً لا يفصل عن مجموعة الشعر العربي ، وإغفال دراسته - في عقيدتي - إغفال لأن يدرس الشعر العربي وحدة متكاملة ، ذلك أن الأدب كائن عضوي يؤثر بعضه في البعض ويتكامل بعضه بالآخر .

والتأكيد على دراسة شعر الطف جزءاً من الشعر العربي يعيد للدراسة الأدبية حلقتها المفقودة ، ويهيئ للباحث أن يخرج بصورة للشعر العربي مكتملة الوحدات والعناصر .

## (٢)

ونستطيع أن نرجع بالعوامل التي ساعدت على نظم الشعر في هذه الثورة المقدسة والمأساة المفجعة ، والإكثار منه ، إلى ما يأتي :

١ - العقيدة : وأعني بالعقيدة - هنا كعامل يدفع إلى قول الشعر في يوم الطف - العقيدة الإسلامية ، تلك العقيدة التي حولت المؤمن بها إلى ثورة قائمة على مد خط الحياة البشرية ، ثورة تهدم باطلاً وتبني حقاً .

ويرتبط ذلك ارتباطاً وثيقاً بواقع العقيدة الإسلامية وفاعليتها ، العقيدة التي جاءت لتصوغ الإنسان شخصية إسلامية في فردة ومجتمعها : ذهنية تنطلق عن مفاهيم الإسلام ونظراته ، وعاطفة تنفعل وفق مثله وقيمه ، وسلوكاً يسير حسب أحكام شريعته وتعليماتها .

ويمثلها الشعر الذي قيل إسهاماً في دفع مسيرة الحركة الإسلامية ممتدة تستفيد من زخم الإسلام وتفيد من محاولة جعل الإسلام المبدأ الحاكم للحياة .

وقد نقرأ نتاج هذا الدافع في أمثال قول السيد جعفر الحلبي :

رأى بأن سبيل الغي متبع      والرشد لم تدر قوم أبة سلكا  
والناس عادت إليهم جاهليتهم      كأن من شرع الإسلام قد أفكا

وقد تحركم بالإسلام طاغية يمسي ويصبح بالفحشاء منهمكا  
لم أدر أين رجال المسلمين مضوا وكيف صار يزيد بينهم ملكا  
وسأعرف فيما بعد بالشاعر المسلم العقائدي . .

٢ - دعوة أهل البيت (ع) إلى نظم الشعر في الدعوة إليهم :  
وربما كان ذلك لأن الدعاية كانت تتمثل بشكل بارز وإلى حد قريب  
في الشعر .

وأهل البيت كانوا قادة الدعوة الإسلامية والقوة المعارضة  
للانحرافية التي وقعت في الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي . .  
ويعود ذلك إلى إيمانهم بأن المسؤولية الأولى والكبرى في الحفاظ  
على الشريعة الإسلامية والقيام بتطبيقها لتؤدي رسالتها التغييرية  
للمجتمع ، ملقاة على عاتقهم وهي من حقوقهم الشرعية .

ودعوتهم (ع) هي - كما أشرت - امتداد لدعوة جدهم الرسول  
الأعظم (ص) .

ومن طبيعة الدعوة إلى مبدأ - أية دعوة - أن تتوفر على وسيلة  
الدعاية لأنها عامل مهم في نشر الفكرة وتهيئة الأجواء الملائمة لها .

وقد جاءت هذه الدعوة من أهل البيت إلى نظم الشعر في  
حقهم ، في أحاديث عدة ، مثل قول الإمام الصادق (ع) : «من قال  
فينا بيت شعر بنى الله تعالى له بيتاً في الجنة»<sup>(١)</sup> .

وأكدوا - عليهم السلام - على قول الشعر في مأساة الطف بصورة  
خاصة ، ففي الحديث عن الصادق (ع) : «من قال في الحسين شعراً  
فبكى وأبكى غفر الله له ووجب له الجنة»<sup>(٢)</sup> .

(١) رياض المدح والثناء ط النجف ص ٣ .

(٢) مقتل الحسين للمقرم ط ٢ ص ١٠٥ .

ونلمس استجابة هذه الدعوة بوضوح في الشعر الذي يقال رجاء  
الثواب والزلفى إلى الله تعالى .

ونجد الإشارة إلى هذه الاستجابة أحياناً في أواخر القصيدة ،  
كما في قصيدة السيد إبراهيم الطباطبائي التي مطلعها :

سل إن عرفت الدار عن سكانها      وانشد بها قلباً رهين ضمانها  
يقول :

وإليكم آل النبي خريدة      بكم يفوح المسك من أردانها  
غراء من درر الدموع منظم      برثائكم مشور عقد جمانها  
أهديتها لكم وحسبي منكم      غرف مشيدة بخلد جنانها

٣- تشجيع أهل البيت لشعراء الحسين : ويلتقي هذا العامل  
المساعد على نظم الشعر في يوم كربلاء مع العامل السابق امتداداً له  
وتأكيداً . . جاء في كتاب (الأغاني) في أخبار السيد الحميري : «ذكر  
التميمي - وهو علي بن إسماعيل - عن أبيه قال : كنت عند أبي  
عبد الله جعفر بن محمد إذ استأذن آذنه للسيد ، فأمره بإيصاله وأقعد  
حرمه خلف ستر ، ودخل فسلم وجلس ، فاستنشه ، فأنشدته قوله :

أمرر علي جدث الحسين فقل لأعظمه الزكيه  
أأعظماً لأزلت من      وطفاء ساكبة رويه  
وإذا مررت بقبره      فأطل به وقف المطيه  
وابك المطهر للمطهر      والمطهرة النقيه  
كبكاء معولة أتت      يوماً لواحد لها المنيه

قال : فرأيت دموع جعفر بن محمد تتحدرد على خديه وارتفع  
الصراخ والبكاء من داره ، حتى أمره بالإسك فأمسك» (١) .

(١) ط تراثاج ٧ ص ٢٤٠ ، ٢٤١ .

ومن أمثالها ما ذكره المؤرخون من قصتي الكميت بن زيد والإمامين الصادقين ، ودعائهما له بالتأييد ، وقصة جعفر بن عфан والإمام الصادق وبشارته إياه بالجنة ، ودعوة الشعراء إلى مثل ما قام به من رثاء الحسين (ع) بالحديث المار الذكر .

٤ - وعامل رابع كان ذا أثر كبير في اندفاع الشعراء إلى النظم في رثاء الإمام الحسين ، هو : مجيء الوقعة مأساة مؤلمة تستثير العواطف ، وفاجعة محزنة تسترق القلوب .

وربما نلمس هذا بوضوح في أبيات عقبة بن عمرو السهمي الذي يقال إنه أول من رثى الحسين :

مررت على قبر الحسين بكر بلا ففاض عليه من دموعي غزيرها  
ومازلت أبكيه وأرثي لشجوه ويسعد عيني دمعتها وزفيرها  
وناديت من حول الحسين عصائباً أطافت به من جانبيه قبورها  
سلام على أهل القبور بكر بلا وهل لها مني سلام يزورها  
والشواهد عليه جد كثيرة .

٥ - عاطفة الولاء : عاطفة الشيعة تجاه الإمام الحسين ، تلك العاطفة التي حولت مأساة الطف جزءاً لا يفصل من حياتهم ، والتي صبغتها بالدماء والدموع ، فعادوا أسى ملتهاً وحرارة لا تبرد .

وهكذا عاطفة ولاء ، وبهذا المفعول ، تفرض التعبير عن ذاتها فرضاً وتدفع إلى انعكاسها على واقع حياة الموالين بكل زخم وفي كل مجال ، في الشعر والمآتم والموكب ، وفي غيرها .

وتصور لنا (المقولة الحسينية) هذه العواطف الولائية المشبوبة بالبيتين التاليين :

أهم شيء لذوي الولاء أن يجلسوا للنوح والعزاء

فيه تقام سنن المصائب والتترك للطعام والشراب

والعاطفة الولائية عند الشيعة تعبر - فيما أفهمه - تعبيراً مزدوجاً :  
عن حب الشيعة للإمام الحسين (ع) ، وعن بغضهم لأعدائه قديماً وحديثاً ،  
ويبرز هذا التعبير الأخير تنفيساً عما يتركه هذا البغض من أثر نفسي لا  
يستطيعون أن يعبروا عنه أو يتخلصوا منه بغير هذه الوسيلة .

٦- الخطابة : والمنبر الحسيني عامل آخر في الإكثار من نظم  
الشعر في وقعة كربلاء لحاجة الخطباء وللنعاة في قراءة الرثاء لأهل  
البيت من على المنابر .

والخطابة الحسينية لم تقتصر عند الشيعة على موسم عاشوراء  
نقط ، بل شملت أيام السنة كلها . . حتى قيل :

يفرح هذا السورى بعيدهم ونحن أعيادنا مآتمنا

٧- استثمار المناسبة : وهو عامل أيضاً يدعو الهادفين الذين  
يحملون أية فكرة ويرتبطون بأية جماعة ، إلى أن يستثمروا هذه  
المناسبة ، كأية مناسبة ينبغي أن تستثمر ما دامت ذات عطاء ومجال  
استثمار .

فقد ينبري من يؤمن بالحسين (ع) إماماً إسلامياً مستثمراً موقفه  
القيادي والبطولي في التضحية من أجل الإسلام .

وقد ينبري آخر وهو لا يؤمن بالإسلام مستغلاً استشهاد الإمام  
الحسين من أجل فكرته ومبدئه مثلاً رائعاً وقدوة تتبع . . ويتمثل مفعول  
هذا الدافع بوضوح في الشعر السياسي الهادف الذي قيل في هذه  
المناسبة الكريمة ، إسلامياً كان أو غير إسلامي .

٨- الندم : وعامل آخر لا نستطيع أن نغفله وهو عامل (الندم  
والحسرة) ، فقد دفع هذا العامل جملة من الشعراء ممن لم يشاركوا

في نصره الإمام يوم الطف ولم يستشهدوا بين يديه ، . . كعبد الله بن  
الحر الجعفي الذي يقول :

يقول أمير غادروا بن غادر : ألكنت قاتلت الحسين ابن فاطمه!  
ونفسي على خذلانه واعتزاله ويعة هذا الناكث العهد لائمه  
فياندمي أن لا أكون نصرته ألاكل نفس لا تسد نادمه  
وإني لأني لم أكن من حماته لذوحسرة أن لا تفارق لازمه

ولون آخر من الندم نجده عند أولئك الذين ندموا على شهودهم  
معركة الطف حرباً على الإمام الحسين ، كرضي بن منقذ العبدي الذي  
يقول :

ولو شاء ربي ما شهدت قتالهم ولا جعل النعماء عندي ابن جابر  
لقد كان ذاك اليوم عاراً وسبة تعيره الأبناء بعد المعاشر  
فيا ليت أني كنت من قبل قتله ويوم حسين كنت في رمس قابر

### (٣)

إننا متى استثنينا أراجيز المعركة التي قيلت يوم عاشوراء أو  
قبله ، نجد أن بداية دخول ثورة الحسين شعر الرثاء العربي بعد  
المعركة مباشرة ، متمثلاً ذلك الرثاء الأول في أبيات فلائل ومقاطع  
شعرية قصيرة ، يبدو عليها ظلال التعبير العاطفي عن انفعال حزن  
عميق مؤثر ، وإلى جانبه شيء من العتاب للأمة الإسلامية على  
خنوعها أو نصرتها لأمية ، وشيء من النعي على الأمويين فعلتهم  
النكراء .

ونقرأ هذا في أمثال نعي بشر بن حذلم الإمام الحسين (ع) لأهل  
يثرب ، وخطاب أم كلثوم لمدينة جدها الرسول (ص) ، ورثاء الرباب  
زوج الحسين (ع) :

إن الذي كان نوراً يستضاء به      بكر بلاء قتيل غير مدفون  
سبط النبي جزاك الله صالحة      عنا وجنبت خسران الموازين  
قد كنت لي جبلاً صعباً ألذ به      وكنت تصحبنا بالرحم والدين  
من لليتامى ومن للسائلين ومن      يعني ويسأوي إليه كل مسكين

وأبيات زينب بنت عقيل بن أبي طالب :

ماذا تقولون إذ قال النبي لكم      ماذا فعلتم وأنتم آخر الأمم  
بعترتي وبأهلي بعد مفتقدي      منهم أسارى ومنهم ضرجوا بدم  
ما كان هذا جزائي إذ نصحت لكم      أن تخلفوني بسوء في ذوي رحم

ونلتقي عند هذه البداية لشعر الرثاء الحسيني بنوع من الرثاء يلم  
بالأغراض التي أشرت إليها ، ينسبه المؤرخون وأرباب المقاتل إلى  
(الهاتف) ومنه ما سمعته أم سلمة :

أيها القاتلون جهلاً حسيناً      أبشروا بالعذاب والتنكيل  
قد لعنتم على لسان ابن داوود وموسى وصاحب الإنجيل  
كل أهل السماء يدعو عليكم      من نبي ومرسل وقتيل

وظاهرة سماع الهاتف من الظواهر الغريبة المعروفة عند العرب  
وبخاصة في الجاهلية .

ومن ألوان الرثاء الحسيني الذي لا يدري مأتاه ولا فترة نظمه  
بالضبط أمثال ما حدثه الشيخ البهائي من «أن أباه الشيخ حسين بن عبد  
الصمد الحارثي دخل مسجد الكوفة فوجد عقيماً مكتوباً عليه :

أناد من السمان شروني      يوم تزويج والد السبطين  
كنت أصفى من اللجين بياضاً      صبغتني دماء نحر الحسين

وما ذكره جماعة من المؤرخين كابن حجر والسيوطي وابن عساكر



والمقرئزي والقرماني الذي يقول في تاريخه : «وصلوا (يعني ركب السبايا) إلى دير في الطريق فنزلوا فيه ليقبلوا به فوجدوا مكتوباً على بعض جدرانه :

أترجوا مة قتلت حسيناً شفاعة جده يوم الحساب»<sup>(١)</sup>

#### (٤)

أما في العصر العباسي فنلاحظ توسعاً في أغراض شعر الرثاء الحسيني ومعانيه ، فنقرأ الرثاء العاطفي المعبر عن الحزن والولاء ، كالذي مر بنا من شعر السيد الحميري ، ونقرأ الدعوة إلى حق أهل البيت وأولويتهم بالخلافة الإسلامية ، كما في شعر دعبل بن علي الخزاعي :

ولو قلدوا الموصى إليه أمورها      لزمتم بمأمون علي العثرات  
أخي خاتم الرسل المصطفى من القذى      ومفترس الأبطال في الغمرات  
ونقرأ أيضاً ربط حادث كربلاء بموضوع الخلافة ، كما في شعر مهيار الديلمي :

أباحسن إن أنكروا الحق ظاهراً      على أنه والله إنكار عارف  
سلام على الإسلام بعدك إنهم      يسومونه بالجور خطة خاسف  
وجددها بالطف بابنك عصبه      أباحوا لذاك القرف حكة قارف

وربما تأثر هؤلاء الشعراء بالكميت بن زيد الأسدي من شعراء العصر الأموي ، فقد فتح باب الحجاج حول الخلافة لشعراء الشيعة ، واستعرض المعنى الذي أشاروا إليه في قوله :

يصيب به الرامون عن قوس غيرهم      فيا آخراً أسدي له الغي أول

(١) مقتل المقوم ص ٤١١ .

وفي شعر هذا العصر نمر أيضاً بشيء من تصوير المعركة . .  
يقول الشريف الرضي :

وخر للموت لا كف تقلبه      إلا بوطن من الجرد المحاضير  
ظمان سلى نجيع الطعن غلته      عن بارد من عباب الماء مقرور  
كأن يبض المواضي وهي تنهبه      نار تحكم في جسم من النور  
لله ملقى على الرمضاء غص به      فم الردى بين إقدام وتشمير  
تحنو عليه الربى ظلاً وتستره      عن النواظر أذيال الأعاصير  
تهابه الوحش أن تدنولمصرعه      وقد أقام ثلاثاً غير مقبور

ونقرأ أيضاً في الشعر العباسي النعي على الأمويين جريمتهم  
المنكرة ، وإلى جانبه نقرأ كذلك العتاب للأمة الإسلامية ، وهو لا  
يعدو أن يكون امتداداً لشعر الطف ما قبل العصر العباسي . . يقول  
بديع الزمان الهمذاني :

وحمى أباح بنو أمية      عن طوائفهم حرامه  
حتى اشتفوا من يوم بدر      واستبدوا بالرغامه  
بالعنة صارت على      أعناقهم طوق الحمامه

وفي الشعر العباسي نجد أيضاً شيئاً من الإشارة وشيئاً من  
التصوير للسبي وبخاصة في شعر الشريفين المرتضى والرضي . . يقول  
الرضي :

جزروا جزر الأضحى نسله      ثم ساقوا أهله سوق الإما  
هاتفات برسول الله في      بهر السير وعشرات الخطى

أما ألفاظ الرثاء الحسيني في هذا العصر فإنها لا تختلف عن  
الطابع العام للشعر العباسي متأثرة بما طرأ عليه من تطور وفي  
حدوده .

إلا أننا متى قارنا بين الرثاء الحسيني من قبل والرثاء الحسيني في هذا العصر نقف عند الفروق التي أشرت إليها ، وعند فرق آخر يعود إلى فن القصيدة ، فقد كان شعر الرثاء - كما ألمحت - أبياتاً ومقاطع ، وتوسع في هذا العصر إلى قصيدة وافية كرتائيات الشريفين والديلمي والخزاعي وبديع الزمان الهمذاني وغيرهم .

وقد لاحظت - في حدود ما وقفت عليه من شعر عباسي - أن الشريفين المرتضى والرضي كانا أكثر الشعراء العباسيين نظماً في يوم جدهما الحسين (ع) ، وربما عاد ذلك إلى علاقتهم وطموحهما .

### (٥)

وفي الفترة المظلمة كثر الشعر الحسيني لعوامل شتى ، ربما استعرضت قسماً منها ضمناً ، وتوسع في معانيه وأغراضه ، فمن الرثاء العاطفي والعتاب للأمة والنعي على أمية ، إلى تصوير المعركة بشيء كثير من التفصيل ، وإلى البطولة في المعركة ، وبخاصة بطولة الإمام الحسين (ع) ومواقفه الحربية إلى تشبيه الحسين (ع) بالأنبياء (ع) ، وقد يعود ذلك إلى أن الإمام الحسين (ع) كان قمة في فضائله وأوصافه ، وقد ضرب الأنبياء (ع) المستعرضون أروع الأمثلة فيما أشار إليه الشعراء ، إلى عرض مأساة السبي ومسيرة السبايا بشيء كثير من التفصيل ، إلى استنهاض الإمام المنتظر (ع) ، وربما جاء ذلك نتيجة ضغط العثمانيين على الشيعة ، كما نلمسه في شعر الشيخ يعقوب النجفي والسيد حيدر الحلبي وغيرهما ، أو إيمان الشيعة بأن الثأر لقتلى الطف من حق الوارث الشرعي ، والناهض لاسترجاع الحقوق المغتصبة وهو الإمام المنتظر (ع) .

ففي تصوير المعركة نقرأ للسيد جعفر الحلبي :

كسروا جفون سيوفهم وتقمحوا بالخيل حيث تراكم الجمهور

عائوا بالأمية فكانهم  
حتى إذا شاء المهيمن قربهم  
ركضوا بأرجلهم إلى شرك الردى  
فزهت بهم تلك العراض كأنما  
سرب البغاث يعثن فيه صقور  
لجواره وجرى القضا المسطور  
وسعوا وكل سعيه مشكور  
فيها ركدن أهلة وبدور

وله أيضاً في بطولة الإمام الحسين (ع) :

فنضابن حيدر صار ما سألته  
فهوى عليهم مثل صاعقة السما  
إلا وسلن من الدماء بحور  
فالروس تسقط والنفوس تطير

وممن أبدع في استعراض بطولة الإمام الحسين وتصوير مواقفه  
ثباتاً وشجاعة ، تصويراً رائعاً : السيد حيد الحلبي :

فشمرب للحرب في معرك	به عرك الموت فرسانها
وأضرمها لعنان السماء	حمراء تلفح أعنانها
ركين وللأرض تحت الكماة	رجيف يزلزل ثهلانها
أقر على الأرض من ظهرها	إذا ململ الرعب أقرانها
تزيد الطلاقة في وجهه	إذا غير الخوف ألوانها
ولما قضى للعلی حقها	وشيد بالسيف بنيانها
ترجل للموت عن سابق	له أخلت الخيل ميدانها
ثوى زائد البشر في صرعة	له العز حيب لقيانها
كأن المنية كانت لديه	فتاة تواصل خلصانها
جلتها له البيض في موقف	به أئكل السمخ خرصانها
فبات بها تحت ليل الكفاح	طروب النقية جذلانها
وأصبح مشتجراً للرماح	تحلى الدمامنه مرانها
عفيراً متى عايتته الكماة	يختطف الرعب ألوانها
فما أجلت الحرب عن مثله	صريعاً يجين شجعانها

وعرف السيد حيدر بمرثياته الحوليات ، وربما جاءت هذه

الروعة في شعره الحسيني رقة ومثانة بسبب ذلك لما يجري عليها من  
عناية وتهذيب .

ولللحاج هاشم الكعبي بصور وضعية النساء الثواكل بعد سقوط  
الحسين (ع) من على جواده :

فأقبلن ربات الحجال وللاسى  
فواحدة تحنو عليه تضمه  
وأخرى بفيض النحر تصبغ وجهها  
وأخرى على خوف تلوذ بجنبه  
وأخرى دهاها فادح الخطب بغتة  
وجاءت لشمر زينب ابنة فاطم  
تدافعه بالكف طوراً وتارة  
أياشمر هذا حجة الله في الوري

تفاصيل لا يحصي لهن مفصل  
وأخرى عليه بالرداء تظلل  
وأخرى تفديه وأخرى تقبل  
وأخرى لما قد تالهاليس تعقل  
فأذهلها والخطب يدهي ويذهل  
تعنفه عن فعله وتعذل  
إليه بطاها جدها تتوسل  
أعد نظراً يا شمر إن كنت تعقل

وقد حاول بعضهم أن يعد هذا اللون من الشعر أدباً تمثيلاً وأن  
يعتبر الشاعر الكعبي أول من نظم الشعر التمثيلي في واقعة الطف .

ونحن حينما نفهم أن للشعر التمثيلي عناصر وأصولاً خاصة لا  
تلتقي وشعر الكعبي هذا ، لا نستطيع أن نذهب هذا المذهب من عده  
شعراً تمثيلاً .

ولعلنا واجدون هذا اللون من التصوير موجوداً أيضاً في الشعر  
الجاهلي كما في معلقة امرئ القيس وغيرها . . والذي نستطيعه  
هنا - أن نطلق عليه تصويراً أدبياً للواقعة أو لجانب منها .

وفيما وقفت عليه : أن الشعر التمثيلي دخل الشعر الحسيني في  
العصر الحديث وبعد دخوله الشعر العام عن طريق أحمد شوقي وعزيز  
أباظة وغيرهما .

ورأيت أن الشاعر الكعبي يقتفي في شعره هذا الشيخ حسن  
الدمستاني في أبياته من لاميته المعروفة . . وهي :

لهفي لزيب تسمى نحوه ولها قلب تزايد فيه الوجد والوجل  
تدافع الشمر عنه باليمين وبالشمال تستر وجهاً شأنه الخجل  
تقول يا شمر لا تعجل عليه فني ذبح ابن فاطمة لا يحمد العجل

وفي تشبيه الإمام الحسين (ع) بالأنبياء (ع) نجد الشيخ صالح  
الكواز أكثرهم نظماً فيه وأبدعهم تصويراً له . . يقول :

لم أنس إذ ترك المدينة وارداً لاماء مدين بل نجيع دماء  
قد كان موسى والمنية إذذنت جاءتة ماشية على استحياء  
وله تجلى الله جل جلاله في طور وادي الطف لا سيناء  
وهناك خر وكل عضو قد غدا منه الكلیم مكلّم الأحشاء

ويقول في تشبيه أم الرضيع بأُم النبي إسماعيل وبأُم النبي  
موسى :

ورب مرضعة منه قد نظرت رضيعها فاحص الرجلين في الترب  
تشوط عنه وتأتيه مكابدة من حاله وظماها أعظم الكرب  
فقل بهاجر إسماعيل أحزنها متى تشط عنه من حر الظما تؤب  
وما حكتها ولا أم الكلیم أسى غداة في اليم ألقته من الطلب  
هذي إليها ابنها قد عاد مرتضعاً وهذه قد سقي بالبارد العذب  
فأين هاتان ممن قد قضى عطشاً رضيعها ونأى عنها ولم يؤب

وبعد المعركة وفي السبي ، وفي مسير السبايا إلى الكوفة فالشام  
فكربلا فالمدينة المنورة ، أثرى الشعراء الموضوع إثراءً بيناً . . يقول  
القيم الحلبي :

فتعج بالهادي ومن أحشائها  
 إمامرت على جسوم بني أبي  
 وأروح أشم كل نحر منهم  
 وأشم من تلك النحور لظائماً  
 وبرغمهم أسى وأترك عندهم  
 جمعت شظايا ملؤهن كلوم  
 دعني ولولوث الإزار أقيم  
 قبلي بأفواه الضباملثوم  
 فيهن خفاق النسيم نموم  
 كبد أترف عليهم وتحوم

أشرت إلى أن هذا الغرض قد طرق في العصر العباسي من قبل الشريفيين المرتضى والبرضي ، والفارق عنه في عصر الفترة المظلمة التوسع والإطالة في تصوير مأساة السبي .

وظاهرة استنهاض الإمام المنتظر (ع) كانت تفتح قصائد الرثاء الحسيني غالباً وقد نجدها في أثناء القصيدة ، أو في آخرها . .

ومما يشير إلى جور الحكم العثماني - الذي ألمحت إليه - قول الشيخ يعقوب الحاج جعفر النجفي :

إمام الهدى حتى مَ تغضبي ولم تزل  
 وقد أصبح القانون ينفذ حكمه  
 أغث أمة الهادي بعدلك إنها  
 لقد ضيقوا فيها المسالك كلها  
 ترى حرما تدين في الأرض تهتك  
 وأحكامكم تلغى جهاراً وتترك  
 ستفنى بجور السظالمين وتهلك  
 كأن لم يكن للناس في الأرض مسلك  
 وللشيخ عبد الحسين شكر :

بقية آل الله سؤم عرابها  
 وثر مستنفر آل فهر لثارها  
 فقد سلبت حرب نزاراً إهابها  
 وجر د مواضيها وقوم كعابها

ومن المعاني البارزة التي طرقها شعراء الفترة المظلمة الحسينيون استنهاض الهاشميين لأخذ الثأر . . وممن أكد عليها وبشكل بارز السيد حيدر الحلبي ، فقد كانت من الظواهر البينة في شعره .

ويبدو لي : أن التأكيد على المسألة نابع من روح الفهم العربي

الذي بعد إلى حد عن الفهم الإسلامي ، ذلك أن قضية الإمام الحسين (ع) ويزيد بن معاوية لم تكن صراعاً قبيلاً بين أمية وهاشم كما يحلو للمقريزي وأمثاله من المؤرخين أن يعتبروها صراع قبيلتين . . . وليست هي صراعاً بين كتلتين سياسيتين تتصارعان حول الخلافة والحكم كما يحلو لبعض مؤرخي الأدب العربي أن يعتبروها كذلك ، وإنما كانت - كما أشرت في بداية محاضرتي وبوضوح - صراعاً بين عقيدة الجاهلية المتمثلة في يزيد بن معاوية وعقيدة الإسلام المتمثلة في الحسين بن علي (ع) .

وعقيدتي : أن التأكيد على هذه المسألة - ولو جاء عن حسن نية - يفقد قضية الإمام الحسين أهدافها ومغزاها ، وما هو إلا رواسب لا شعورية لعقيدة مهزومة .

فالحسين مسلم وحسب ، ويزيد جاهلي وحسب . . . والقبيلة والخلافة لا صراع بينهما أو حولهما في حساب قضية الحسين (ع) .  
يقول السيد حيدر :

فقل لنزارسومي الخيل إنها	تحن إلى كرا الطرادعرايها
حرام على عينيك مضمضة الكرى	فإن ليالي الهم طال حسابها
هذي بنوعصارة الخمر أصبحت	على منبر الهادي يطن ذبابها
رقدت وهبت منك تطلب وترها	إلى أن شفى الحقد القديم طلابها

وللشاعر شكر :

لم لا تثير نزار الحرب والرهجا وعضب حرب فرى أكبادها ووجا

ومن المعاني البارزة أيضاً ربط حادث الطف بحادث السقيفة ، وترتبط المسألة بعقيدة الشيعة في موضوع الخلافة ، وربما كان لضغط العثمانيين على الشيعة تأثير في بروز هذا المعنى في شعرهم



الحسيني . . يقول الكعبي :

تالله ما سيف شمرنال منك ولا يداسنان وإن جل الذي ارتكبوا  
أصابك النفر الماضي بما ابتدعوا وما المسبب لولم ينجح السبب  
تالله ما كربلا لولا السقيفة والأقوام تعلم لولا النار ما الحطب  
أما أسلوب الشعر الحسيني هذه الفترة ، فقد كان شأنه شأن شعر  
هذه الفترة من اصطناع الوجوه البلاغية وبخاصة المحسنات البديعية ،  
والميل إلى المجازاة والتقليد .

غير أننا قد لا نعدم من يخرج في بعض شعره على هذه الصبغة  
العامة للشعر في هذه الفترة .

وقد جدت في هذا العصر ألوان رثائية لم تكن قبل ، كالملاحم  
والروضات والتحميس .

أما الملاحم فقد يكون أول من بدأ نظمها الشيخ حسن  
الدمستاني بقصيدته المعروفة بـ (المربعة) التي مطلعها :

أحرم الحجاج عن لذاتهم بعض الشهور  
وأنا المحرم عن لذاته كل الدهور  
كيف لا أحرم داباً ناحراً هدي السرور  
وأنا في مشعر الحزن على رزء الحسين

وقد استعرض في هذه القصيدة حوادث تاريخ مقتل الحسين من  
المدينة المنورة إلى نهاية المعركة وبداية السبي ، أو ما يسمونه الآن  
بـ (السيرة) .

ويتألف كل مقطع منها من أربعة أبيات ينتهي كل بيت من أبياتها  
الثلاثة الأولى بقافية موحدة وينتهي البيت الرابع بقافية القصيدة . وقد  
جاراها أكثر من شاعر . .

والمجارة أو المعارضة كانت معروفة بين الشعراء الحسينيين في هذه الفترة فقد جرى الشيخ حسن البلادي قصيدة الدمستاني المشار إليها في أعلاه ، وحينما نظم الشيخ صالح الكواز قصيدته النونية في رثاء الحسين (ع) التي مطلعها :

هل بعد موقوفنا على يبرين أحياب طرف بالدموع ضنين  
جاراها جماعة من الشعراء منهم السيد حيدر الحلبي بقصيدته التي مطلعها :

إن ضاع وترك يا ابن حامي الدين لا قال سيفك للمنايا كوني  
ومنهم الشيخ حسن قفطان النجفي بقصيدته التي مطلعها :

هيهات أن تجفوا السهاد عيوني أو أن داعية الأسى تجفوني  
ومنهم الشيخ محسن أبو الحب الكربلائي المتوفى ١٣٠٥ هـ بقصيدة مطلعها :

إن كنت مشفقة عليّ دعيني مازال لومك بالهوى يغريني  
ومنهم الشيخ سالم الطريحي بقصيدة مطلعها :

أبدار وجرة أم على جيرون عقلوا خفاف ركائب وضعون  
وغير هؤلاء أشار إليهم الخطيب يعقوبي في مقدمة ديوان الكواز .

ومن الشعر الحسيني الذي جد في هذه الفترة شعر العزاء ، وتألف قصيدته من بيتين تستهل بهما القصيدة ، ويتهيان بقافيتها العامة ، ثم من مقاطع يتألف كل مقطع من أربعة أبيات ينتهي الرابع منها بقافية القصيدة وينتهي الثلاثة الأول بقافية موحدة خاصة . . وقد يعرف هذا النوع من الشعر بـ (الروضة) . . ومن أمثلته قصيدة الشيخ

عبد الحسين شكر ، وأولها :

حق أن نسكب حزناً      هاطلات الأدمع  
لقتيل بات بالطف      رضيض الأضلع

\* \* \*

بأبي أنفس عز      قد أبت ذل الهوان  
عانقوا السمر إلى أن      عانقوا البيض الحسان  
لم يخوضوا لجج الحرب      اشتياقاً للجنان  
بل لحب ابن علي      ذي المقام الأرفع

ويبدو أن الشعراء العرب تأثروا في هذا اللون من النظم بالشعر الفارسي . . وربما كان أول من تأثر بذلك هو الشاعر شكر ، وذلك عندما سمع قصيدة فارسية ينوح بها عسكر ناصر الدين شاه السلطان الإيراني ، عند قدومه كربلاء عام ١٢٨٧ هـ .

وممن نظم فيه أيضاً الحاج محمد علي كموه .

وقد أثبتت روضة عبد الحسين شكر الأولى التي جرى بها القصيدة الفارسية في الجزء الثاني من ديوانه مع مطلع القصيدة الأصل .

ونوع ثانٍ للجزائيات في شعر هذه الفترة يختلف عن سابقه في عدد أبيات المطلع والمقطع ، ومن أمثله قصيدة ابن كموه وأولها :

هجم الشرك على رحل النساء      فانطوي حزناً وموري باسماء

\* \* \*

هتكوا أي حجاب للرسول      واستباحوا حرمة الطهر البتول  
عجب قد أبهر العشر العقول      سلب نسل البغي نسل الأنبياء

وعلى غراره نجد أمثلة أخرى في ديوان الشيخ يعقوب الحاج

جعفر وغيره .

والتخميس كذلك وهو أسلوب من أساليب الشعر المعروفة ،  
ومن أمثله ما يأتي وهو للشیخ سلمان التاجر البحراني مخمساً بيتين  
للسيد حيدر الحلبي من عينته التي مطلعها :

قد عهدنا الربوع وهي ربيع . أين لا أين أنسها المجموع  
يقول التاجر :

خضرات الرسول في الأسر تجلى      أرملات في السبي جاوين ثكلي  
من لها والحماة بالطف قتلى      فترفق بها فما هي إلا  
ناظر . دامع      وقلب مروع  
يامحث المطابمهمه قفر      طاوياً نشر كل سهل ووعر  
إن فوق المطاعقائل فهر      لاتسمها جذب البرا أوتدري  
ربة الخدر ما البرا والنسوع

(٦)

وحيثما نصل العصر الحديث نجد الرثاء الحسيني يتأثر بما  
أصاب الشعر الحديث عامة من تطور ، فالقصيدة لا تبدأ بالغزل ، ولا  
تبدأ بالزهديات والوعظ ، ولا بالاستنهاض أو بالحماسة والفخر ، كما  
هو شأن بداية القصيدة في العصر العباسي وعصر الانحطاط ، وإنما  
تدخل الموضوع مباشرة كأي قصيدة حديثة .

وتأثرت القصيدة الحسينية في هذا العصر بالجو الثقافي الحديث  
الذي أثر في النتاج الأدبي عامة .

غير أننا في هذا العصر الحديث قد لا نعدم من يسير على جو  
القصيدة القديمة ، يقول محمود الجبوبي :

خل الهوى والكاعب الحسناء

وصل المساعي بالمساعي جاهداً      واترك حياة العاجزين وراء  
إلى أن يتخلص بقوله :

عش هكذا أوخذ سبيل مشمر      للموت قدماً الزمان ثناء  
ونقرأ لمحمد مهدي الجواهري :

فداء لمشواك من مضجع      تنور بالأبليج الأروع  
بأعقب من نفحات الجنان      روحاً ومن مسكها أضوع  
ورعياً ليومك يوم الطفوف      وسقياً لأرضك من مصرع

وأمثال ابتداء الجواهري هو الجو العام الذي يسود بداية القصيدة الحديثة .

وفي هذا العصر نقف أمام السياسة وهي تلون الرثاء الحسيني بألوانها فنقسمه - في ضوء ذلك - إلى شعر هادف وإلى آخر غير هادف . .

ويتمثل غير الهادف في الشعر المصاغ بغية الرثاء العاطفي فحسب ، كما في أمثال شعر الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء والشيخ محمد حسين الأصفهاني والشيخ محمد جواد البلاغي والسيد محسن العاملي والسيد صالح الحلبي والشيخ عبد الحسين الحويزي والشيخ محمد علي الأوردبادي ، وغيرهم وهو كثير .

ويبدو لي : أن أمثال هؤلاء جاءوا امتداداً في شعرهم لعصر الانحطاط لأنهم لم يتأثروا بأجواء العصر الحديث وما فيها من تطورات ، ولعل طبيعة البيئة المحافظة كانت عاملاً في ذلك لبطيء تأثيرها بالتغيرات الحادثة ، أو لأنهم الجيل المخضرم المشدود ثقافياً وذهنياً إلى إطار العصر السابق .

ويتمثل الشعر الهادف في ذلك المقول متأثراً بمبدأ الالتزام في

الأدب وكمثال للشاعر الذي تتمثل فيه أبعاد المسلم الهادف تمثلاً كاملاً ، هو السيد محمد حسين فضل الله العاملي فإننا نلمس في شعره وضوح إيمانه بالفكرة الإسلامية الهادفة التي ترمي إلى سيادة الإسلام في الحياة ، وبروز العاطفة الإسلامية المنبثقة عن هذه الفكرة ، بالقدر الذي نستطيع أن نعهده بحق شاعراً إسلامياً هادفاً في حدود ما يفهم من تعريف الشاعر الهادف .

وهناك من شعراء هذا العصر ممن ساهموا في شعر ثورة الطف ، المسلم المؤمن بالإسلام والكافر بسواه ، غير أن شعره لا نستطيع أن نعهده شعراً هادفاً لعدم وضوح الفكرة الإسلامية الهادفة فيه . . ومن شعره هادف غير إسلامي ، . . ومن شعره سياسي غير هادف ، . . ولعوامل السياسة الكافرة والفراغ العقائدي أثر كبير في تحويل شعر الطف على أيدي أمثال هؤلاء إلى هادف غير إسلامي أو سياسي غير هادف . وهو - بكلا نوعيه - انحراف بقضية ثورة الطف عن هدفها الأصيل الذي هو سيادة الإسلام في مختلف مجالات حياة المجتمع ، كما سألمح .

ومبدأ الالتزام يلتقي وأهداف الإمام الحسين (ع) متى جاء دعوة إلى الإسلام الذي دعا إليه الحسين وإلى تطبيق أحكامه التي ضحى من أجلها ، ومتى جاء وقوفاً أمام الانحراف والكفر الذي وقف ضده الحسين .

أما متى استغل لفكرة معادية للإسلام أو مجافية لأحكامه فالأمر يأتي عكساً وانحرافاً بخط ثورة الطف إلى غير أهدافها ومراميها - كما قلت - والمسألة من الواضح بمكان .

وعلينا لأن نحفظ للثناء بطبيعته وروعته وللثورة بأهدافها ومراميها ، أن نجتمع بين العاطفة الحزينة والفكرة الملتزمة . . فالحسين

عبرة وعبرة ، ودعوته عاطفة وفكرة<sup>(١)</sup> .

وفي هذا العصر الحديث جد لون آخر من شعر الثورة الحسينية هو (الأرجوزة) تلك القصيدة المطولة التي تتضمن استعراض الواقعة بتفاصيلها .. وهي ملحمة تختلف عنها في الفترة المظلمة وزناً وأسلوباً .

ومن أشهر الأراجيز التي نظمت في ثورة الإمام الحسين :  
(المقبولة الحسينية) للشيخ هادي كاشف الغطاء .

وتطور آخر في هذا العصر شهده الرثاء الحسيني هو الشعر التمثيلي ، ومن أشهر مسرحياته رواية (الحسين) لمحمد الرضا شرف الدين .

وتدخل مأساة الطف أخيراً الشعر الحر ، فنقرأ لخالد علي مصطفى (ملاح الصحراء)<sup>(٢)</sup> ، ونقرأ لأدونيس (حواراً جرى بين رجل وزوجته في ١٠ تشرين الأول ٦٨٠) ، ذلك الحوار الذي ذكر قصته المؤرخون وأصحاب المقاتل ، وتدور حول قطع الرأس الشريف وحمله للحصول على الجائزة من ابن زياد ، وغضبة النوار بنت مالك زوجة خولي بن يزيد الأصبحي المعروفة بولائها لأهل البيت :

كانت زوجتي نوار

تفتح باب الدار

- «أوحشتني ، أطلت ، كيف؟»

- «أبشري ،

جئتك بالدهر بمال الدهر»

(١) لم أتعرض لعرض الأمثلة - هنا - مراعاة للوضعية الاجتماعية .

(٢) الندوة - جمعية المؤلفين والكتاب العراقيين س ١ ع ٢ .

- «من أين ، كيف ، أين ؟»

- «برأسه . . .»

- «الحسين ؟»

ويلك ، يوم الحشر

ويلك لن يجمعني طريق أو حلم أو نوم

إليك بعد اليوم . . .»

ونقرأ المأساة أيضاً في فصل آخر لأدونيس من القصيدة ذاتها  
(مرايا وأحلام حول الزمان المكسور) بعنوان (مرآة الشاهد) .

## (٧)

أما مصادر الشعر الحسيني فكثيرة جداً ، ونستطيع أن نصنفها  
إلى الآتي :

١- المجاميع الشعرية : ومن أشهرها (الدر النضيد) للسيد  
محسن العاملي ، و(رياض المدح والرثاء) للشيخ حسين البلادي ،  
و(الروضة الندية) للشيخ فرج القطيفي .

٢- دواوين الشعر .

٣- كتب الأدب والتاريخ والتراجم كالأغاني والطبري والبابليات  
لليعقوبي وشعراء الغري للمخافاني .

٤- المقاتل والسير .

منشورات الحفلات التأبينية ، أمثال (يوم الحسين) من منشورات  
الأدباء البصريين ، و(وذكرى الإمام الحسين) من منشورات حسينية آل  
الصدر في الكاظمة .

٦- المجلات : كالغري والهاتف والبيان والتجف والبذرة .



(A)

وبعد ما تقدم فالدعوة إلى دراسة شعر الطف دراسة أدبية موسعة تأتي نتيجة حتمية تفرضها العقيدة والثقافة .

وأخيراً :

هذه ثورة الطف في محاولة إعطاء صورة عن أثرها في الشعر العربي ولا أدري مدى توفيقني فيها . . وكل ما أدريه أنني وضعت خطوطاً ابتدائية لدراسة الموضوع دراسة وافية . . ولعل في دراسات الباحثين والناقدين من أدباء وغيرهم المنتظرة ما يؤدي الرسالة عقيدة وثقافة .



## عبرة من الذكرى (\*)

كلمة ألقاها الدكتور الفضلي بمناسبة  
ولادة الإمام الحسين (ع) في مدينة  
النجف الأشرف سنة ١٣٨٣ هـ .

لكي نفيد من عبرة هذه الذكرى الخالدة ، ونستثمر من معطياتها  
الكريمة الوفيرة لتمثل خطوات الإمام الحسين (ع) ، أمثلة القائد  
الإسلامي المظفر ، في دعوتنا الأمة إلى تطبيق الإسلام مجسداً في  
حياتها القلقة المؤلمة ، فإن علينا أن نعيش مع التاريخ الإسلامي الفترة  
القاسية التي سبقت ثورة الإمام الحسين مباشرة ، والتي كانت عامل  
انبثاقها ، محاولين مقارنتها بالفترة الخطيرة التي تعيشها أمتنا الإسلامية  
اليوم .

عاصر الإمام الحسين (ع) في تلكم الفترة ، حكومة جائرة ،  
شمل انحرافها عن تعاليم الإسلام وقيمه وأنظمتها ، الكثير من أطراف  
سلطانها . . حكومة استطاعت أن تحول نظام الخلافة الإسلامية ، من  
مبدئها الشرعي الأصيل إلى مذهب الوراثة المباشرة ، مع إلغاء أهم  
شروطين للخليفة الإسلامي ، هما : العلم بالشريعة علماً كاملاً  
والعصمة ، أو العدالة على الأقل . . الأمر الذي كان من أقل نتائجه  
انقلاب الخلافة إلى ملك عضوض .

(\*) مجلة الإيمان ، العدد الثالث والرابع ، السنة الأولى ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م  
ص ، ٢٥٢ - ٢٥٥ .

وكان من مظاهر انحرافها عن تشريعات الإسلام أن ألغت مبدأ المساواة بين المسلمين في توزيع الأموال الخراجية ، المبدأ الذي عمل بتشريعه الإمام أمير المؤمنين (ع) أيام توليه أمر الخلافة ، كما عمل به النبي (ص) من قبل ، .. وأبدلته بمبدأ التوزيع الطبقي .

وقد فرضت ضرائب غير مشروعة ، أمثال هدايا النوروز والمهرجان ، التي بلغ واردها أيام معاوية ، عشرة ملايين درهم ، ومن العراق خاصة .

وأقطعت الكبير من أراضي الدولة المعروفة بـ (الصوافي) إلى بعض الزعماء على أساس من العاطفة ، والميول الشخصية ، والاستمالة السياسية .

وأبقت ضريبة الجزية على المسلمين من الأعاجم ..

وإلى ما شاكلها من مخالفات ومفارقات .

وكان من مظاهر استهتارها بالقيم الخلقية أن أباحت اللهو وأشاعته في أمثال المدينة المنورة من مراكز الثقل الديني ، بغية تخدير الجماهير ، وحرف مجرى التفكير عن مخالفات السياسة القائمة لأحكام الشريعة الإسلامية ، مما عاد بالأمة إلى واقعها قبل الإسلام .

وبوسعنا أن نلمس ذلك واضحاً تمام الوضوح ، حينما نأخذ مثلاً من البصرة عام (٤٥ هـ) ومن موقف بعض أمرائها وهو يصور ذلك التيار الجاهلي الجارف ، يقول في بعض خطبه : (أما بعد .. فإن الجهالة الجهلاء ، والضلالة العمياء ، والغبي الموفي بأهله إلى النار ما فيه سفهاؤكم ، ويشتمل عليه حلماؤكم ، من الأمور العظام ، ينبت فيها الصغير ، ولا يتحاشى عنها الكبير ، كأنكم لم تقرأوا كتاب الله ، ولم تسمعوا ما أعد الله من الثواب الكريم لأهل طاعته ، والعذاب الأليم لأهل معصيته) .

ثم يقول :

«إيائي ودعوى الجاهلية ، فإني لا أجد أحداً دعا بها إلا قطعت لسانه» .

وفي بعض كتب الإمام الحسين (ع) أروع تصوير لذلك حيث يقول : «وقد بعثت رسولي إليكم بهذا الكتاب . وأنا أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه ، فإن السنة قد أميتت والبدعة قد أحييت فإن تسمعوا قولي أهدكم سبيل الرشاد» .

هذه هي الفترة التي سبقت ثورة الإمام الحسين (ع) في أبرز صورها السياسية والاجتماعية ، الفترة التي تمخضت عن ثورة الإمام الحسين (ع) فكانت العامل الأهم في انهيار دولة أمية ، وفي صد التيار الجاهلي الكافر ، وكانت انتصار الحق في هذه المعركة بين الهدى والضلال . وسارت الفكرة الإسلامية ، تشق طريقها في الحياة ، بين أشواك الكفر وعراقيل وعقبات الباطل ، متحدية كل الصعاب .

وسار دعواتها المؤمنون والمجاهدون ، يحملونها لخير الأمة وسعادة المجتمع ، ولأداء المسؤولية الإسلامية العظمى ، واثقين كل الثقة ، أن الحق هو المنتصر ، واثقين كل الثقة أن الله العزة ولسوله والمؤمنين .

سار هؤلاء الدعاة الإسلاميون ، يمثلون دور المصلحين الإنسانيين ؛ في كل دور من أدوار تاريخنا الإسلامي بعد وقعة الطف ، يقفون أمام الباطل ويدحضون الكفر ، ويقودون الأمة إلى الحياة الإسلامية المطمئنة .

وجاء اليوم وهو أثر الأمس في الصراع بين الحق والباطل . . . وعدنا نعيش الفترة المظلمة بحوالك الكفر ، تتلبد أجواؤها سياسية واجتماعية وفكرية ، بألوان من الباطل ، يزحم بعضها بعضاً ، ويزيح بعضها الآخر ، مستغلة من أبنائنا الفراغ العقائدي ، وفقدان الوعي السياسي الإسلامي . . . وأهون وأبهت ما يعرض من صورها وألوانها

هذا التمزق المرير لوحدة المسلمين السياسية ، وهذا الضعف المقيت في مستوى التثقيف الإسلامي ..

إننا لا نزال نعاني من الاستعمار الفكري الكافر ، ونزوح تحت رواسب مخططات إيديولوجياته الظالمة .. ونحن - مع شديد الأسف - فاقدون للوعي السياسي الإسلامي ، ذلك الوعي الجبار الذي أطاح بعروش كسرى وقيصر ، وأطاح بدولة معاوية ويزيد .

ذلك الوعي الجبار الذي طارد الحكام المنحرفين ، وقضى في مختلف أدوار التاريخ الإسلامي ، على ممثصي دماء الأمة ، ومستغلي خيراتها والمتلاعبين بمقدراتها ومقدساتها .

وهذه مفردات وكتب ومناهج الثقافة الإسلامية في بلداننا تعرب بصراحة عن رواسب ذلك الاستعمار الفكري الغاشم .

وهل الإسلام - في مفاهيمها - إلا عقيدة وعبادة وتاريخ ؟!

لا علاقة له بالحياة ، ولا علاقة له بالدولة وما أبعدته عن السياسة !!

أسوأ من هذا ؟!

وهل يقوى الاستعمار الكافر على أن يأتي بأكثر من هذا ؟

ثم هذا التفكك المزري لمجتمعاتنا القائمة ، تلك المجتمعات التي تتنافى في غالبية وجوهاها ، وما يريده الإسلام العظيم للمسلمين من وحدة اجتماعية شاملة ، في تماسك كالبنيان يشد بعضه بعضاً وتعاون على البر والتقوى ، تتكافأ فيه دماؤهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ، وهم يد على من سواهم .

وما الطائفية التي تعيث في مجتمعاتنا هذه ، وما تزرعه في النفوس من ضغائن وأحقاد ، إلا عامل أهم في تفكيك وحدة المجتمع ، وفي ضعفه وتأخره .

ولماذا لا يحتل تاريخ الأئمة من أهل البيت (ع) رقماً في مفردات مناهج التربية والتعليم؟! .

ولماذا لا تعرض كتبنا الدراسية ، لخدمات علمائنا الإسلامية في الفكر والسياسة؟! .

وما انتشار الأفكار الإسلامية ، عن طريق الأحزاب غير المسلمة ، إلا عامل آخر يربو في الأهمية على سابقه .

كم شاهدنا الفرد من أبنائنا ضارياً يفترس أخاه المسلم ، في سبيل مبدأ كافر ، ومن أجل فكرة كافرة .

ولقد أرتنا الأيام أن اللمعان والبريق ، والدعاوى المعسولة ، ما هي إلا ستار صفيق ، يشف عن السموم الناقعة القاتلة .

وهكذا تعود الفترة الحاضرة ، تحمل في ظواهرها ما يشابه ألوان الصراع بين الحق والباطل ، أيام الإمام الحسين (ع) . . ويعود الدعاة الإسلاميون إلى الجهاد ، ويعود المصلحون من أئمتنا وقادتنا ينازلون الباطل ، ويقارعون الكفر . . وما موقف سماحة سيدنا المرجع الأعلى الإمام السيد محسن الحكيم من أمثال هذه العوامل الفتاكة ، مترسماً خطى جده الإمام الحسين (ع) إلا مثل على ذلك . . ولنا من مواقفه المشرفة في تحطيم الأحزاب الكافرة ، من الذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد ، وفي دمع الأفكار السدخيلة على الإسلام ، شيوعية ، وبعثية وغيرهما ، مواضع للاقتداء .

فمن السير على هديه - دام ظله -، وانطلاقاً من ثورة الإمام الحسين (ع) ، في أهدافها وعواملها . . وعلى ضوء وسائلها وأساليبها ستواصل مسيرة الوعي الإسلامي ، خطواتها الوثابة المباركة ، فتقطع أشواطها البعيدة الخيرة ، في تطبيق الإسلام العظيم : عقيدة ونظاماً ومنهجاً ، في الفرد والأسرة والمجتمع والدولة . . في الحياة كافة . .

وستعرف الحياة إذ ذاك قوله الحق : لا حكم إلا للإسلام .

وستعرف الحياة وعد الحق : لا سعادة إلا في الإسلام .

وستعرف الحياة بشرى الحق : لا أمن ولا حرية ولا سلام إلا في الإسلام أنريد أكثر مما نرى !؟ .

﴿أو لا يرون إنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون﴾<sup>(١)</sup> .

---

(١) سورة التوبة ، الآية : ١٢٦ .



## عبر تطورات الدعوة(\*)

كلمة ألقاها الدكتور الفضلي بمناسبة  
ولادة الإمام الحسين (ع) في مدينة  
البصرة .

وبقيت تلك الجثث الطواهر الزواكي ، تتابها العواسل ، وتعفرها  
أمهات الفراعيل وتتعطرها أريج الدم الإسلامي الشائر أجواء الطف  
المقدسة ، وتستأفها تلعات كربلاء المكرمة ، عقب الجهاد الإسلامي  
المخلص ..

وسار ركب علي وزينب ليحقق أهداف الثورة الإسلامية ، الواحد  
تلو الآخر ، أهدافها في إزهاق الباطل والضلال وإقامة الحق والهدى ،  
في الوقوف أمام الردة الجاهلية التي عمت معازل المسلمين ، وفي دفع  
الإسلام ليعيش الحياة عقيدة ونظاماً ، في المجتمع والدولة ..

سار الركب الشاكل الشائر ليواصل مسيرة الوعي الإسلامي  
الثوري ... فتقول زينب (ع) ليزيد بن معاوية : «فكد كيدك ، واسع  
سعيك ، وناصب جهدك ، . فوالله لا تمحو ذكرنا ، ولا تميم وحيننا  
ولا يرحض عنك عارها ، . وهل رأيك إلا فند وأيامك إلا عندد ،  
وجمعك إلا بدد ، يوم ينادي المنادي : ألا لعنة الله على الظالمين» .

(\*) مجلة الإيمان ، العدد الثالث والرابع ، السنة الأولى ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م ص ،

لأنه الإسلام العظيم ، ذلك الجبل الأشم الصمود الذي تتحطم على صخرته جميع قوى الشر ، وتفل دونه كل مكائد الضلال .

فتار الوعي السياسي الإسلامي ، وانتشر سريان البرق الخاطف يملأ أرجاء البلاد ، وربوع الدولة . فكانت ثورة المختار ، وكانت ثورة زيد ، وكانت ثورات أخرى هيا في زخمها النضالي ومدىها بشحنة الجهاد الدائب المخلص حادث يوم الطف الصارخ .

وهكذا انهارت دولة أمية ، وهزم الباطل والضلال . . وفهمت الحياة الكلمة الرسالة الخالدة التي فجرها صوت الإمام الحسين (ع) الغام الحق في وجه الباطل : «أيها الناس . . إن رسول الله (ص) قال : من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرام الله ، ناكثاً عهده مخالفاً لسنة رسول الله (ص) يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان ، فلم يغير عليه بفعل ولا قول كان حقاً على الله أن يدخله مدخله» .

وذهبت هذه الألوان من الثورات وهذه الألوان من التوجيه الإسلامي الثوري تمد القوافل النضالية زخماً هائلاً ، تؤكد من العقيدة ، وتغلغل روح المسؤولية الإسلامية العظمى ، في نفوس أبنائهما من الدعاة الإسلاميين الواعين والمجاهدين فتتوارى عنها أشباح الباطل ، وتتهاوى بين يديها أصنام الضلال ، وتهرب أمام زحفها الإسلامي الرائع فلول الشر والكفر .

فما قامت للباطل دولة إلا وحطمتها الأشلاء والدماء ، وبددتها هشيماً طعمة للرياح العاصفة بطولة الدعاة المسلمين من واعين ومجاهدين .

عاش هؤلاء الدعاة الإسلاميون مسؤولية إسلامية عظمى ، ترهب الظلم والجور ، وتخيف التطفل والانحراف ، وتهيب بالأمة أن تنام على ضيم ، وأن تعيش على هوان وذلة وجف الكأس إلا من صباية ، وخلا الميدان من الإسلاميين المبدئين . . فاستغل الاستعمار الكافر

ذلك الفراغ العقائدي من أمتنا وانحسار الوعي السياسي الإسلامي من أجوائها وكلكل بجوره وطغيانه، يمتص دماءنا، ويسلب خيراتنا .

وله من مسارب السياسة الكافرة والتواءاتها ألوان وألوان من الخداع والتضليل . . وبهرنا بوسائل مديته، وقد كان على أبوابها، وغفلنا أن ندرك أنها الدعارة، لأن الغرب لم يولع يومها بالأرقام ليقدم لنا إحصائياته في السلوك اللاإنساني، في الجرائم والموبقات، ولأنه يحاول أن نذوق مرارتها بأغلى ثمن، وعلى حساب الدين والعفة والشرف .

ووقعنا في الهوة، والتفت الشباك علينا، ورأينا أن الهوة سحيقة، والشباك كثيفة وشائكة، . . ووخزنا الألم، وقسا في وخزه، وانتبهنا . . ولكنه لم يكن وعياً إسلامياً . . لأن الاستعمار بادرننا قبل أن نتوعى كافياً، فصب مخدراته في الكؤوس المغرية، ديمقراطية، ولكن من طرازها في الغرب، شعبيتها عنقاء، وموجهتها دكتاتورية . . وحرية، حسبما يحلو لإيديولوجياته الاستعمارية أن تحدها . .

حرية مطلقة في العقيدة، لأن الإسلام يدعو إلى صيانة العقيدة . . وحرية مطلقة في الاقتصاد، لأن الإسلام يحرم الاستغلال، ويوجه تداول الأموال في توفير الحياة الكريمة، للأمة كل الأمة .

وحرية مطلقة في السياسة، . . وحرية مطلقة في السلوك، وهكذا . لأن الإسلام هو اللغم الذي ينفجر في وجه الاستعمار الكافر، متى وعى المسلمون مفاهيمه وأنظمته، وعياً شاملاً .

وتلونت المخدرات، . . وشرب المسلم دم أخيه المسلم، في أقداح الشبوعية، يوم طغت في بلادنا هذه . . ونكل المسلم بأخيه المسلم، وشربها أباح المسلم العفاف والأخلاقية في أوكار الحرس البعثي . .

ووعى الكثيرون منا ، لأن دماء الموصل الثاكلة ، ودماء كركوك الجريحة ، لا تزال في غليان وفوران .

وتنبهنا أننا كالتحفة تدور في القنينة ، وهي لا تعلم ، أن المنفذ للخلاص من أعلى وليس إلى القعر ، ولا من اليمين أو اليسار .

وفهمنا أن الحياة الحرة الكريمة ، هي أن نعود إلى الله تعالى . . وإليه وحده . . بعد ذلك التطواف المجهد المرير في تجربة أنظمة الأرض ، وفي معرفة مدى إخفاق الدعوات إلى غير الله تعالى . .

وعدنا نثير الوعي السياسي الإسلامي ، خطوة مباركة في دعوة الأمة إلى الإسلام ، إلى تطبيقه في حياتها الشقية التعيسة لتتقذ من ويلاتها . . ولنشد موكبنا النضالي الإسلامي بمواكب امتدت متصلة بثورة الإمام الحسين (ع) في وجه الظلم والجور والضلال . .

ولنا من هدي قادتنا العلماء الأعلام ، وعلى رأسهم سماحة سيدنا المرجع الأعلى الإمام السيد محسن الحكيم خير دليل ومقتدى . وما هذه الاحتفالات الإسلامية إلا أثر واضح ، لتجارب أمتنا المسلمة ، لثورة الوعي الإسلامي في وجه الكفر والضلال . . .

ومتى حاولنا مقارنتها باحتفالاتنا قبل مرور الأمة بتجارب الشيوعية ، نجد الفرق واضحاً ، في تقدم الوعي الإسلامي ، وفي تجاوب الأمة والفكرة الإسلامية . . .  
فمزيداً من العمل من أجل إثارة وعي سياسي إسلامي .  
ومزيداً من الدعوة إلى الله . .

﴿ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين﴾<sup>(١)</sup> .

(١) سورة فصلت ، الآية : ٣٣ .

## في ظلال الايمان (\*)

كانت التفاتة طيبة وخيرة أن تتبارك (الإيمان) بتكريم ذكرى مرور ثلاثة عشر قرناً على ميلاد الإمام الخالد جعفر بن محمد الصادق (ع) وهي تفتح حياتها في عالم الصحافة ، وتبدأ خطواتها الأولى في خدمة الفكر والعقيدة .

وكان شرفاً عظيماً أن أدعى للمساهمة بهذا العدد الممتاز .

وكانت خاطرة سخية العطاء ، حينما عشت أيام الذكرى ، أستلهم رفدها في تلبية دعوة (الإيمان) . .

كانت خاطرة كريمة أن أوهب العنوان أعلاه ، لأقضي مع القارئ الكريم لحظات ممتعة ، نستهدي خلالها حديثاً مبدئياً من أحاديث الإمام الصادق (ع) .

حديثاً تغمره أشعة القرآن ، وتعمره روح الرسالة ، ويظلمه وضوح الإمامة ، ونور الحق . . لعلنا نفيد منه ، ولو قبسة من إيمان ، وومضة من هداية ، عبرة لنا في هذه الحياة وتقدمة في الحياة الآخرة ، فنعمق

---

(\*) مجلة الإيمان ، العدد الأول والثاني ، السنة الأولى - ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م ص ٩١ -

من إيماننا بمبدأ الإمام الصادق (ع) ونؤكد من ولأئنا له ولآله الأطهار  
(ع) ..

وهل هناك أهدى إلى الإسلام من سلالة النبوة ؟

أو أدل على الهدى المستقيم من أئمة أهل البيت (ع) ؟

يدور ذلكم الحديث الشريف حول ضرورة بعثة الأنبياء والرسل ،  
يربطها الإمام (ع) مشدودة شداً وثيقاً بإيماننا بكمال الله تعالى ،  
وبحاجتنا إليه عز وجل .

عن هشام بن الحكم (رضوان الله عليه) عن الإمام الصادق (عليه  
السلام) قال : للزنديق الذي سأله :

من أين أثبت الأنبياء والرسل ؟

قال : «إنا لما أثبتنا أن لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنا ، وعن جميع  
ما خلق ، وكان ذلك الصانع حكيماً متعالياً ، لم يجز أن يشاهده  
خلقه ، ولا يلامسوه ، فيباشروهم ويباشرونه ويحاجهم ويحاجونه ، ثبت  
أن له سفراء في خلقه ، يعبرون عنه إلى خلقه وعباده ويدلونهم على  
مصالحهم ومنافعهم ، وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم ، فثبت الأمور  
والناهون عن الحكيم العليم في خلقه ، والمعبرون عنه (عز وجل) وهم  
الأنبياء» .

يثبت الإمام (ع) أن حاجتنا إلى الأنبياء والرسل ، هي حاجتنا  
إلى المبدأ الإلهي الذي يحملونه ، لنفيد منه في مصالحنا ومنافعنا متى  
سرنا على هديه ، ولنحقق ما فيه بقاؤنا ونسأى عما فيه فناؤنا حينما  
نسترشد ضوءه .

ومن موحيات هذا الحديث الكريم ، ومحتويات أمثاله من  
النصوص ، يستدل علماء المسلمين على ضرورة المبدأ الإلهي ،  
استدلالاً يقوم على أساس من عقيدتنا بالله تعالى ويتمشى مع قواعد  
العقل المنطقية .. وخلاصة ما يستدلون به :

أن إيماننا بالله تعالى متصف بجميع صفات الكمال نتيجة ما أثبتته الدليل العقلي القاطع . . وإيماننا بحاجة البشرية الماسة الضرورية إلى مبدأ إلهي يعصمها في الاعتقاد والسلوك عن مخالفة الواقع ؛ لعجزها عن وضع مبدأ إنساني معصوم نتيجة ما أثبتته الأدلة القطعية المتوافرة أيضاً .

ذلك الإيمان وهذا يثبتان حاجتنا الضرورية إلى المبدأ الإلهي .

يقولون : إن إيماننا بحاجة البشرية الماسة إلى مبدأ مستقيم يعصمها في العقيدة والسلوك . .

يعصمها في العقيدة لئلا تنحرف فتهدم إلى مهاوي الشرك ، أو تهوي إلى حضيض الإلحاد ، ذلك لأن العقيدة هي قاعدة الإنسان في بناء شخصيته ، وقاعدة الأمة أيضاً في إعلاء كيانها ، فمن مركزها ينطلق الإنسان في أفكاره ، وعلى أساس منها يصوغ عواطفه وأحاسيسه ومشاعره ، ويصدر في سلوكه وأعماله . . وكذلك الأمة تتجه من مركز العقيدة في تصاميم وبناء كيانها .

فما دام الإنسان مرتبطاً بالله تعالى يصدر في جميع ذلك من منطلق عقيدة مكيئة في الوسط ، ومتينة في الرسوخ ، وعلى خطوط مستقيمة في تفرعاتها واتجاهاتها .

أما إذا انحرف فالنتيجة العكس حتماً . . والقرآن الكريم يقرر هذه الحقيقة بأسلوب بياني أخاذ ، ووجداني المنبع ، يقول في موعظة لقمان لابنه : ﴿يا بني لا تشرك بالله ، إن الشرك لظلم عظيم﴾<sup>(١)</sup> والشرك - هنا يراد به كلا الانحرافين السابقين : الشرك بمعناه الخاص والإلحاد لأنه كثيراً ما تستعمل كلمة الشرك ويراد بها معناها العام لكل من الإشراك والإلحاد . . ونستطيع أن ندرك أن الشرك ظلم عظيم ، متى

(١) سورة لقمان ، الآية : ١٣ .

أدركنا أن الشرك في مجال العقيدة انحراف عن الفطرة ، وأن نتيجة الانحراف عن الفطرة هي بناء شخصية غير مستقيمة وعلى أساس هار : ﴿أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم﴾ (١) .

وبعضها في السلوك لأنها لا تهتدي إلى وضع التشريع الكامل الذي يتمشى وطبيعتها البشرية . . وإخفاقها في ذلك من بدء حياتها على الأرض حتى اليوم كاف في الدلالة على عجزها عن التوصل إلى وضع التشريع الكامل ، وعلى حاجتها إلى من يتلطف عليها بذلك التشريع الكامل وهو الله تعالى (عن ابن مسعود : خط رسول الله (ص) خطأ وقال : هذا سبيل الله ، وخط عن يمينه خطأ وعن شماله خطأ ، وقال : هذه سبيل ، وعلى كل سبيل شيطان يدعو إليه ، ثم تلا قوله تعالى : ﴿وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾ (٢) .

ويقولون أيضاً : إن إيماننا بأن الله تعالى عالم بحاجة البشرية إلى أن تُرشد إلى العقيدة المعتدلة ، وإلى أن توهب التشريع الكامل المستقيم . . وبأنه تعالى قادر على أن يرشدها إلى تلك العقيدة ، وعلى أن يهبها ذلك التشريع . . وبأنه تعالى لطيف بعباده لا بخل في ساحته ولا لؤم . .

إن إيماننا بالله هكذا يفرض أن ينزل للبشرية المبدأ الكامل .

إن إيماننا بحاجة البشرية إلى المبدأ الإلهي (عقيدة وتشريعاً) . . وإيماننا بتوفر الله تعالى وحده على سد هذه الحاجة ، يفرضان علينا أن الله تعالى أنزل مبدأه عن طريق الأنبياء والرسل ، كما قرر ذلك الإمام

(١) سورة التوبة ، الآية : ١٠٩ .

(٢) سورة الأنعام ، الآية : ١٥٣ .



(ع) في حديثه الشريف ، ويفرضان علينا أيضاً أن نأخذ بمبدأه تعالى لنحقق لنا الخير والسعادة اللذين أشار إليهما الإمام (ع) أيضاً عند تعليله حاجتنا إلى الأنبياء والرسل .

والعبرة التي نفيدها من حديثه (ع) أن الانحراف في مجال العقيدة ظلم ، والانحراف في مجال التشريع شقاء ، والقرآن يقرر هذه الحقيقة أيضاً بقوله : ﴿وَأَلَّوْاْ اسْتَقَامُواْ عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾<sup>(١)</sup> والمراد من الطريقة - هنا - شريعة الله تعالى وأنظمتها التي بعث بها أنبياءه ورسله والمقصود بالماء الغدق الكناية عن الحياة السعيدة . . . ويقول أيضاً : ﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون﴾<sup>(٢)</sup> . والمراد بالتكذيب - هنا - الانحراف عن الدين .

ففي ضوئه : أن المسلم الحق : هو من كان مستقيماً العقيدة ، مستقيماً السلوك ، وهو لا يتأتى إلا لمن أخذ بالإسلام كاملاً فرداً وأمة .

وفي عقيدتي : أن هذه العبرة خير عبرة نستفيدها في هذه الذكرى الخالدة . . متى أكملناها بأن نعاهد الله تعالى منذ اللحظة على العمل من أجل الأخذ بالمبدأ الإلهي (الإسلام) فلا إشراك ولا إلحاد ، ولا شرقية ولا غربية . . وإنما الإسلام والإسلام وحده .

وما أزرى بنا أن نستورد الشر ونحن نملك الخير ، وأن نستجدي الذلة ونحن نتوفر على العزة .

وختاماً - قارئى العزيز - لنوطد ولنعمق من إيماننا بالله تعالى ، ولنجانب السطحية واللمعان .

(١) سورة الجن ، الآية : ١٦ .

(٢) سورة الأعراف ، الآية : ٩٦ .



## حول صياغة دستور إسلامي<sup>(١)</sup>

﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾  
(سورة النساء، الآية : ١٠٥) .

﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة الجاثية، الآية : ١٨) .

﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ (سورة  
المائدة، الآية : ٤٤) .

\* \* \*

لم يعد خفياً أن مشكلتنا السياسية الراهنة في جانبها الفكري ،  
سواء في مجال وعي أمتنا السياسي ، أو في الصعيد السياسي  
العالمي ، هي مشكلة الإيمان بتوفر الإسلام على نظام اجتماعي عام ،  
يلتزم الحياة في تطوراتها الحضارية والمدنية المعاصرة والآتية ، خاصة  
وأنا لا نعيش في فترتنا الحاضرة في ظل نظام إسلامي يثبت وجوده

---

(١) مجلة الأضواء (النجف) . السنة الثالثة ، العدد الرابع ، جمادى الآخرة ١٣٨٢ هـ ،  
ص ١٧١ - ١٧٤ .

للناس ، ويفهمهم واقعه ، راضين أو آيين .

ولم يعد خفياً - أيضاً - أنه ليس في المسلمين المعاصرين - ممن يعيشون الفكرة الإسلامية ، ويجسدونها في كيانهم الحياتي ، نتيجة وعيهم الإسلام في مختلف محتوياته العقائدية والتشريعية ، وعياً شاملاً كافياً - من لا يؤمن بتوفر الإسلام على نظام عام ، يعني بكافة نواحي الحياة ، فيضع التنظيم المستقيم لجميع علاقاتها في شتى مجالاتها ، ويعطي الحل الناجع العادل لكل مشاكلها بمختلف أنواعها وألوانها وذلك لتوفر الأدلة الناهضة بالدلالة على ذلكم النظام ، وربما كان أهمها : استقراء النصوص من الكتاب والسنة ، وتتبع الفتاوى والأحكام الفقهية وما إليها .. وأبعد من هذا : وهو أن الإيمان بوجود ذلكم النظام من ضروريات الدين الإسلامي ، التي يترتب على منكرها لغير شبهة ، الحكم بالكفر لدى أئمة المسلمين .

وفي عقيدتي : أن هذه المشكلة القائمة لا تحل بعرض الأدلة على إثبات أن في الإسلام نظاماً للحياة ، فقد أشبع الموضوع دراسة وبحثاً ، وعرض الكثير من نتائج تلكم الدراسات والبحوث أدلة ناهضة في الإثبات ولم نصل إلى الغاية من توعية المسلمين ، وإيقاظ الناس ، ولفت نظر المعنيين بالدراسات التشريعية والبحوث القانونية حول الموضوع لفتناً يكون من أروع معطياته اعتبار التشريع الإسلامي مسألة تشريع تدرس وتبحث للتطبيق ، لا مسألة تشريع يؤرخ له لأنه كان يعيش فترة من الزمن فيما مضى ، ذلك لأن سوق الأدلة وحده غير كاف في هذا المجال .

وهي لا تحل ببحث جوانب متفرقة من التشريع كما يصنع المعنيون بدراسته الآن ، لأن أمثال هذا اللون من الدراسة أو البحث يفقد التشريع خصائصه بصفته كلاً أو كوحدة مترابطة ، لأن التشريع الإسلامي - وهو وحدة متكاملة - يشد جزؤه الآخر ، ويكمل بعضه

البعض ، ولأن أمثال هذا النوع من البحث أو الدراسة عند استيفائه كل جوانب التشريع لا يأتينا به كلاً وإنما مجموعة أجزاء وبالتالي تبقى خصائص الكل مفقودة .

فإذن . الحل - فيما إخاله - هو أن يتوفر على دراسة التشريع الإسلامي بكامله وبصفته أجزاء يجمعها كل ، وتربطها وحدة ، بعد أن يتوفر على الوسائل إلى ذلك وربما كان أهمها ما يلي :

- ١ - أن تهيأ لجان مؤلفة من مختلف رجالات الفقه الإسلامي .
- ٢ - أن لا يقتصر على بعض الآراء الفقهية في مناهج الدراسة ، إذ ربما كان في الآراء الأخرى ما يصلح للدراسة والأخذ به .
- ٣ - أن يكون فقهاء اللجان موضوعيين ومتحررين ذهنياً من مسبقات ربما بعدت الباحث عن استهداف الواقع الأصيل .
- ٤ - تحديد مفهوم الاجتهاد من أجل توحيد نقطة الانطلاق ، وللتسهيل في التقريب بين وجهات النظر المختلفة ، ولإبعاد الآراء الناتجة عن غير اجتهاد ، ولإقصاء ادعاء الاجتهاد عن مجال الاشتراك في البحث .
- ٥ - تحديد مصادر التشريع الإسلامي ، للأخذ بمصادره الأصيلة وتوحيدها معاً .

وفي ضوء نتائج هذه الدراسة يصاغ الدستور الإسلامي الذي يحتوي الخطوط والأحكام العامة للنظام الإسلامي العام ، فنستطيع بعد ذلك أن نلمس المسلمين المستغربين في ذهنياتهم إلى الإسلام ، ونلمس العالم أجمع النظام الإسلامي الذي ندعو إلى تطبيقه ، فنكون أكثر واقعية في أعمالنا من الآن .

وربما يتساءل هنا لماذا لم يضع المسلمون قبلنا ما نصبو إليه

الآن من (شكل الدستور الإسلامي) ؟ .

وفيما أراه أن طبيعة وضعيات المسلمين قبلنا كانت كافية في أن نعذرهم عن ذلك ولعل أهم العوامل التي وقفت دون ذلك هي :

\* أن الحكام على المسلمين كانوا يرجعون إلى القضاة لأسباب مختلفة تضمنها التاريخ الإسلامي ، لا أريد أن أقف عندها الآن .

\* وبعده كانت الذهنية الفقهية بعيدة في إطارها الفكري عن المجال السياسي لأسباب داخلية وخارجية ، تذكر في مظانها من التاريخ الإسلامي .

\* ومن نتائجه . كانت أهم وأكثر الدراسات الفقهية مقتصرة على ما سوى الجانب السياسي من أبواب الفقه ، والدراسات القليلة حول الفقه السياسي كانت غير كافية لإعطاء شكل الدستور الإسلامي ، أمثال دراسة الماوردي للأحكام السلطانية ، والقاضي أبي يوسف للخراج .

وأخيراً : أود أن أقف قليلاً عند المحاولات الحديثة التي قام بها مفكرون إسلاميون حول صياغة دستور إسلامي ، وحول التعرف على منهاج الإسلام في الحكم ، أمثال بحوث : الإمام الميرزا النائيني<sup>(١)</sup> ، والأستاذ محمد أسد<sup>(٢)</sup> والعلامة المودودي<sup>(٣)</sup> .

كانت هذه البحوث - في حدود ما أفدته من مراجعتي لها - جزئية ، تدرس المسألة من زاوية خاصة ، ووجهة نظر معينة ، مما

(١) نشرت باللغة الفارسية في رسالة مستقلة وعربت ونشرت في مجلة العرفان اللبنانية .  
(٢) منهاج الإسلام في الحكم ، نقله إلى العربية منصور محمد ماضي ، دار العلم للملايين - بيروت .

(٣) صياغة موجزة لمشروع دستور إسلامي ، جمعها ومهد لها أحمد الزين ، مكتبة الشباب المسلم - دمشق .

يبعدها عن النتيجة المستهدفة .

وفي الختام : حاولت بهذه المرة الخاطفة إثارة الموضوع للدراسة بشكل أوسع فأدعو قراء (الأضواء) ، وبخاصة المعنيين منهم بهذا النوع من الدراسات لبحث الموضوع على صفحات (الأضواء) ليتبلور ويتركز أكثر ، ولعلنا نصل نتیجتها إلى غاية .





## حول تعبير شائع<sup>(١)</sup>

التعبير هو (الإسلام دين ودولة) ..

الذي يفهم من هذه الجملة أن في الإسلام ديناً ودولة ، وأن لكل منهما مفهومه المستقل وواقعه الموضوعي الخاص، فالدين له مفهوم والدولة لها مفهوم ، وهما شيان ، وكما هما في المفهوم كذلك هما في الواقع الخارجي ، شيان أيضاً ، وهو فهم يبعدنا عن واقع الدين وبخاصة الإسلام ، لأن الإسلام دين ، والدين في أسلم تعاريفه وأشدّها واقعية «عقيدة إلهية ينبثق عنها نظام كامل للحياة» كما يعطيه واقع الإسلام ، وكما نلمسه في استعمال القرآن الكريم لكلمة الدين ، ولننحس قليلاً في ظلال آية كريمة من أي القرآن العظيم جاءت فيها كلمة (الدين) ، نستوحي خواطرها ونسترفد معطياتها فإننا سنستلهم بوضوح معنى (الدين) في واقعه الأصيل ، وفي تعريفه السليم الذي أشرت إليه ولتكن الآية العزيزة : ﴿إِنَّ الْحَكْمَ إِلَّا لِلَّهِ ، أَمْرًا أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ (سورة يوسف، الآية : ٤) .

إن طبيعة هذا النص القرآني تشع مشرقة أي إشراق ، بأن

(١) مجلة الأضواء (النجف) . السنة الثالثة ، العدد الثاني ربيع الثاني ١٣٨٢ هـ ، ص ٧٥-٧٧ .

الدين ، بالإضافة إلى كونه عقيدة - كما نفيده من واقع الدين ومن نصوص القرآن الأخرى - هو نظام ، وبكلمة أوضح وأصح وألصق بموضوعنا : إنه إلى جانب كونه علاقة خاصة بين الإنسان وخالقه - حسبما تعرفه ذهنية الغرب - هو دولة . .

ونستجلي هذه الإفادة كما يلي :

(أ) إن جملة : ﴿إن الحكم إلا لله﴾ تعطي : أن النظام السياسي الذي بمحتوياته ومواده ترعى حقوق الأمة وتدار شؤونها يجب أن يكون من الله تعالى . وبعبارة أجلى : إن الدولة يلزم أن تكون إلهية ، وإن الدستور الذي تبناه وتعمل على هديه يلزم أن يكون من الله تعالى .

(ب) وإن جملة : ﴿أمر ألا تعبدوا إلا إياه﴾ تعطي : أن العبادة - وهي (بمعناها العام) مطلق الامتثال والانقياد التامين يجب أن تكون لله تعالى . فالطاعة من الإنسان - أي إنسان - في كل مجالات حياته ، السياسية وغير السياسية ، يلزم أن تكون لله وحده .

ومتى حاولنا أن نستنتق الجملة في إطار سياقها (وهو مجيئها عقب الجملة المتقدمة مباشرة) نفيد أن الامتثال للدستور ، والخضوع للدولة لا يفرضان على الإنسان إلا إذا كانا إلهيين .

(ج) وإن جملة : ﴿ذلك الدين القيم﴾ تعطي : أن الدين - هنا - يتألف من عنصرين هما : الدستور الإلهي وامثاله ، أو الدولة الإلهية والانقياد لأوامرها ونواهيها ، وذلك بدلالة سياق الجملة ، وبدلالة الإشارة فيها والتي تضمنتها كلمة (ذلك) ، وربما أوحى به أيضاً كلمة (القيم) التي تفيد - لغة - معنى الولاية والرعاية ، إن هذه النتيجة التي انتهينا إليها وهي أن الدين يشمل الدولة ، أو أن في الدين نظاماً للدولة ، تنتهي بنا إلى أن التعبير المذكور (الإسلام دين ودولة)

تعبير غير إسلامي ، وهو شيء يحفز على التساؤل عن منشأ أمثال هذا الاستعمال الشائع وبخاصة ونحن نقرؤه كثيراً في ما يكتبه كتاب مسلمون ، وفي ما يلقيه خطباء مسلمون ؟!

ونحن متى حاولنا أن نتعمق متتبعين هذا الاستعمال حتى منابعه ومناشئه الأولى ألفيناه تعبيراً غربياً احتل مكانه في الذهنية الأوروبية وألفته بعد قيام الثورات في القرن التاسع عشر ، ووضع نظرية (فصل الدين عن الدولة) ونظرية (الشعب مصدر السلطات) ، وإعطاء الدين مفهوماً خاصاً يبعده عن صعيد السياسة ويقصيه عن مجال الحكم والدولة وهو اعتباره (علاقة خاصة بين الإنسان وخالقه) وإعطاء الدولة مفهوماً خالصاً أيضاً يفصلها عن الدين ورجاله - كما يعبرون - وهو اعتبارها نظاماً سياسياً يفاد ، أو جهاز حكم يعين ، على ضوء محتويات الدستور الذي يضعه ويسنه الشعب عن طريق ممثليه ونوابه على أساس من نظرية (الشعب مصدر السلطات) . .

ثم دخل بلادنا وغزا ذهنياتنا تحمله أحابيل الاستعمار الغربي الكافر مع ما تحمل من أباطيل لتضليلنا ولوضع ديننا (الإسلام) في مثل النطاق الضيق الذي وضع فيه دين الغرب (دين الكنيسة) ، من أجل أن يتوصل المستعمرون إلى مثل الأهداف التي توصلوا إليها في الغرب عن طريق (فصل الدين عن الدولة) فيبعدون القائمين على شؤون المسلمين باسم الحكم الإسلامي عن مجال الحكومة والدولة .

وإلى هنا . إننا وإن آمنا - على اعتبار خاص - أن دين الغرب أو دين الكنيسة يحق أن يعطي ذلكم المفهوم ، فلا نؤمن بأن الدين بصورة عامة هو كذلك ، وإذا كانت الكنيسة أو كان (رجال الدين) في الغرب أساءوا إلى الدين وغيروا من واقعه وفق أهوائهم ومصالحهم الخاصة ، فليس هذا مما يتحمل وزره الدين ، وليس هو - على الأقل - مما يدعو إلى تعميم هذا المفهوم إلى كل دين حتى الإسلام .



## الأمثال في نهج البلاغة (١)

تحتل الأمثال في اللغة العربية وآدابها مكانة مهمة لما تنطوي عليه من أسلوب أدبي ، ومضامين تعكس جانباً من واقع المجتمع الذي قيلت فيه ، وجانباً من نفسية أفراده الذين شاركوا في وجودها . ومن هنا كانت مصدراً أساسياً من مصادر اللغة العربية وآدابها . وقد توفر عدة من الأقدمين على جمعها وشرحها لغوياً وبما يشير إلى المناسبة التاريخية التي قيلت فيها وإلى المناسبة السائرة التي تضرب فيها . ولم يتوفر - في نطاق ما وقفت عليه - على بحثها بحثاً ممنهجاً يلم بمختلف أطرافها إلا من قبل قلة من المعاصرين . وكانت (الأمثال في نهج البلاغة) مما لم يتوفر على دراستها دراسة خاصة شاملة .

ولأن كتاب (نهج البلاغة) يمثل مرجعاً ذا أهمية من مراجع اللغة العربية وآدابها حيث ضم بين دفتيه نصوصاً أدبية هي من قول الإمام أمير المؤمنين (ع) بخاصة بعد أن أثبتت مختلف الدراسات لأسانيده

(١) مجلة رسالة الإسلام - النجف - العددان السابع والثامن ، السنة الثانية ، ١٣٨٨ هـ /

١٩٦٨ م ، ص ١٠٨ - ١٤١ .

ومتونه صحة نسبه للإمام (ع) من أمثال : مقدمات كل من : ابن أبي الحديد والشيخ محمد عبده ومحمد محيي الدين عبد الحميد في شروحهم للنهج ، وأبحاث كل من : محمد تقي الحكيم (محاضرات ألقىت على طلبة كلية الفقه) وعدنان البكاء (مجلة النجف - السنة الخامسة) ، ومؤلفات كل من : كاشف الغطاء (مستدرک نهج البلاغة ومداركه) والشهرستاني (ما هو نهج البلاغة) والبصير (رسائل الإمام علي) والحسيني (مصادر نهج البلاغة وأسانيده) ، وغيرهم ممن تصدى لدفع الشبهات التي أثيرت حول نسبة ما في نهج البلاغة للإمام (ع) .

والأمثال في نهج البلاغة - كما سنأتي عليه - ذات معطيات سخية ، فهي بالإضافة إلى كونها تراثاً أدبياً يصور لنا أسلوب الإمام (ع) في كتابته الفنية التي كانت فيما يتجلى واضحاً فاتحة عهد الكتابة العربية الفنية ، وفي خطابه ، وقصار كلمه ، هي مرآة لواقع ألوان تلكم الفترة التاريخية التي عاشها الإمام (ع) .

وأراني - قبل أن أدخل البحث - مطالباً بالإشادة بذكر جهود متقدمين ساهموا في جمع جملة من أمثال الإمام (ع) وحكمه ، مما هو ضمن (نهج البلاغة) وما هو في غيره ، وكذلك شاركوا في شرحها بما يوضح معانيها .

ومجموعاتهم - حسبما يذكرها كارل بروكلمان - هي :

١ - ١٠٠ حكمة ومثل . وقد ترجمت إلى الفارسية والتركية والألمانية . وشرحت من قبل :

(أ) رشيد الدين الوطواط .

(ب) المستشرق فلايشر .

(ج) حسين بن معين الدين المييدي .

(د) محمد العمري .

(هـ) جمال خلوتي .

٢- غرر الحكم ودرر الكلم - جمع عبد الواحد الأمدي

التميمي .

٣- حكم جمعها ابن دريد .

٤- أمثال ينسب جمعها إلى الجاحظ .

٥- حكم الإمام علي (مجلة المشرق ج ٥ - بيروت) .

٦- شذرات الأدب من كلام العرب وبعض أمثال علي الخليفة

ولامية العجم وخطبة للشيخ الرئيس .

٧- نثر اللآلي (المجموعة الثانية من فلايش) .

٨- كلمات علي بن أبي طالب - شرح الشيخ محمد عبده .

٩- أقوال أمير المؤمنين - علي بخاري .

١٠- صد كلمة مولاي متقيان أمير المؤمنين - وقد ترجمه وليم

يول إلى الإنكليزية .

١١- ألف كلمة من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب

- مجردة من شرح ابن أبي الحديد على نهج البلاغة .

وبغية الوقوف على مخطوطات ومطبوعات هذه المؤلفات ،

والمكتبات التي توجد فيها ، يرجع إلى الجزء الأول من (تاريخ الأدب

العربي) تأليف بروكلمان - ترجمة الدكتور عبد الحلیم النجار ، تحت

عنوان (أمثال سيدنا علي) .

ومصدر في أمثال نهج البلاغة : هي نسخة (نهج البلاغة)

شرح الأستاذ الشيخ محمد عبده ، وتحقيق محمد محيي الدين عبد

الحميد ونشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر ، وطبع مطبعة الاستقامة  
بالقاهرة .

ونظراً إليه اكتفيت أن أذكر في الهامش رقم الصفحة والجزء  
والخطبة أو الكلام أو الكتاب أو الكلمة .

### طوائف الأمثال

رأيت أن أصنف الأمثال - هنا - إلى الطوائف التالية :

١ - الأمثال التي استعملها الإمام في كلامه وهي لقائلين  
آخرين .

٢ - الأمثال التي ضمن الإمام معانيها في كلامه .

٣ - الأمثال التي قالها الإمام .

٤ - أقوال الإمام التي تجري مجرى المثل .

ورأيت أن أصنف الأولى منها إلى نثرية وشعرية ، والنثرية منها  
إلى قرآنية وغير قرآنية ، وإن كنت أود أن تقسم حسب عصورها إلى  
جاهلية وإسلامية ، ومن ثم حسب فنونها إلى نثرية وشعرية . . غير أن  
عدم وقوفي على ما يميز بعضها كمعرفة قائلها - مثلاً - أو ما يفهم منه  
العصر الذي قيلت فيه من قرائن آخر ، وقف بي دون ذلك .

أما الثالثة ، فرأيت أن أقصر منها على تدوين ما ذكرته مصادر  
الأمثال ، وأن أنواعها إلى ما يأتي :

(أ) أمثال مبتنية على حوادث .

(ب) أمثال حكمية .

وكذلك فضلت أن أقسم الرابعة منها إلى القسمين المذكورين  
أتفاً ، وأن أكتفي بذكر نماذج منها فقط .



## الأمثال التي استعملها الامام

### ١- الأمثال النثرية :

#### ( أ ) الأمثال القرآنية :

إن جميع ما استشهد به الإمام (ع) من آيات قرآنية مثلية في كلامه ، هي من نوع ما اصطلاح عليه بـ (الأمثال الممكنية) وهي التي «تتجلى فيها الشروط الأساسية التي وضعها أرسطو لتحديد المثل من حيث الإيجاز والتشبيه وإصابة الغرض»<sup>(١)</sup> .

١ - ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾ - (٣) (٨٨/ص) .

٢ - ﴿وَلَا يَنْبُتُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ - (٣) (١٤ / فاطر) .

٣ - ﴿عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ﴾ - (٤) (٩٥ / المائدة) .

٤ - ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ - (٥) (١٩ /

المجادلة) .

٥ - ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَن يَخْشَى﴾ - (٦) (٢٦ / النازعات) .

٦ - ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بَبَعْدٍ﴾ - (٧) (٨٣ / هود) .

---

(١) الدكتور صفاء خلوصي ، أمثال القرآن ، محاضرات على طلبة ماجستير اللغة العربية بجامعة بغداد .

(٢) ص ١١٦ ج ١ خطبة ٦٨ .

(٣) ص ٥٦ ج ٢ خطبة ١٤٩ .

(٤) ص ١٢٠ ج ٢ خطبة ١٧٣ .

(٥) ص ١٩٢ ج ٢ خطبة ١٨٩ .

(٦) ص ٢١٨ ج ٢ خطبة ٢٠٦ .

(٧) ص ٤٠ ج ٣ كتاب ٢٨ .

## نظرة عامة :

الملاحظ - هنا - أن الإمام يكثر من استعمال آيات القرآن الكريم في كلامه ، وبخاصة الآيات الوعظية والمثلية .

وهو شيء طبيعي من أديب خرجته مدرسة القرآن الكريم ، وتأثر به أي تأثر .

وظاهرة أخرى : هي أن الإمام غالباً ما يأتي بالآية ختاماً لكلامه ، فقد رأيت في اثنين وعشرين نصاً مما استشهد فيه بالقرآن يختمه بالآية .

وهذا ما يلقي ضوءاً على أسلوب الخطابة والرسالة الإسلاميتين في استعمال آيات القرآن الكريم ، وفي شكل اختتامها ، وعلى الأقل في أسلوب الإمام خاصة .

ومما يلاحظ - هنا أيضاً - أن الإمام يتبع طريقة المزج في الكثير من الآيات التي استعملها ، فيخيل للقارئ - بادية الأمر - وهو يقرأ الآية في سياق كلام الإمام أنها منه ، لولا ما يبدو عليها من أسلوب القرآن المتفرد فيميزها . . . ، ومن أمثلة ذلك قوله (ع) :

«ثم خرج إلي منكم جنيد متذائب ضعيف ﴿كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون﴾<sup>(١)</sup> ، وقوله (ع) : (وإن تكن الأخرى ﴿فلا تذهب نفسك عليهم حسرات إن الله عليم بما يصنعون﴾<sup>(٢)</sup> ، وقوله (ع) : «ولو أشاء أن أقول لقلت : ﴿عفا الله عما سلف﴾<sup>(٣)</sup> .

(١) سورة الأنفال ، الآية : ٦ .

(٢) سورة فاطر ، الآية : ٨ .

(٣) سورة المائدة ، الآية : ٩٥ .

## (ب) الأمثال غير القرآنية :

وأعني بها الأمثال التي قالتها العرب ، وسارت يضرب فيها في المناسبة ، وقد وقفت في (نهج البلاغة) على ثلاثة عشر مثلاً منها . . . وهي - مع شيء من التعريف الموجز بها - كما يأتي :

١ - (شقشقة هدرت ثم قرت) (١) .

أجاب به الإمام (ع) ابن عباس حينما طلب منه أن يعود فيسترسل في خطبته المعروفة بـ (الشقشقية) نسبة إلى المثل ، وذلك بعد أن قطعها لينظر في كتاب ناوله إياه رجل من أهل العراق .

و «الشقشقة : شيء كالرثة يخرجها البعير من فيه إذا هاج» (٢) .

٢ - (لو كان يطاع لقصير أمر) (٣) .

وأصله : «لا يطاع لقصير أمر» ، قاله قصير بن سعد اللخمي لجذيمة الأبرش عندما أشار عليه ألا يستجيب إلى الزباء ملكة الجزيرة حينما كتبت إليه في أن يقبل إليها لتضم ملكها إلى ملكه ، وتتكحه نفسها ، وكانت تنوي من وراء ذلك الغدر به وقتله لأنه كان قد وترها بقتله أباه ، فلم يقبل جذيمة مشورة قصير وذهب إليها ، فقال قصير : «لا يطاع لقصير أمر» فذهبت مثلاً (٤) .

وكانت نهاية الأمر : أن قتلت الزباء جذيمة وأدركت ثأرها ، في قصة طويلة ، ذكرها الميداني مفصلة في كتابه (مجمع الأمثال) في الباب السابع (فيما أوله الخاء) عند شرحه للمثل (خطب يسير في

(١) ج ١ ص ٣٢ (الشقشقية) .

(٢) فرائد اللال ج ١ ص ٣١٥ عن مجمع الأمثال .

(٣) ص ٨١ ج ١ خطبة ٣٤ .

(٤) مجمع الأمثال ج ١ ص ٢٤٤ .

والقصة هذه - فيما لاحظته - من أحفل القصص في الأمثال التي  
قيلت خلال حوادثها ، فقد بلغت واحداً وعشرين مثلاً . . وإليها  
حسب تسلسلها في حوادث القصة :

المثل	قائله
١- رأي فاطر وغدر حاضر	قصير
٢- رأيك في الكن لا في الضح	جذيمة
٣- لا يطاع لقصير أمر	قصير
٤- بيقه خلفت الرأي	قصير
٥- القول رداق والحزم عثراته تخاف	قصير
٦- خطب يسير في خطب كبير	قصير
٧- لا يشق غباره	قصير
٨- ويل أمه ، حزماً على متن العصا	جذيمة
٩- خير ما جاءت به العصا	العرب
١٠- أداب عروس ترى	الزبء
١١- بلغ المدى وجف الثرى وأمر غدر أرى	جذيمة
١٢- دعوا ما ضيعه أهله	جذيمة
١٣- نائر سائر	قصير
١٤- امنع من عقاب الجو	قصير
١٥- خلاك ذم	قصير
١٦- لمكر ما جدع قصير أنفه	العرب
١٧- آخر البز على القلوص	قصير
١٨- جثت بما صاء وصمت	قصير
١٩- يشنب ساقا (شر في الجوالق)	البواب الرومي

٢٠ - بيدي لا بيد ابن عدي

الزباء

٢١ - ولكن شيمة من أناس

الزباء

واستشهد الإمام (ع) بالمثل المذكور حيث نصح جماعته بعدم قبول التحكيم في وقعة صفين ، وأبوا عليه ذلك ، يقول (ع) : «وقد كنت أمرتكم في هذه الحكومة أمري ، ونخلت لكم مخزون رأيي لو كان يطاع لقصير أمر» .

٣ - (أيادي سبا)<sup>(١)</sup> .

يقال : (ذهبوا أيدي سبا) و(تفرقوا أيدي سبا)<sup>(٢)</sup> و(أيادي سبا)<sup>(٣)</sup> .

ويضرب للمتفرقين .

وأصله - كما يقول ابن أبي الحديد - قوله تعالى عن أهل سبا : «ومزقناهم كل ممزق»<sup>(٤)</sup> .

والذي يبدو من كلام ابن أبي الحديد أن المثل إسلامي لأنه أخذ مما أشار إليه القرآن الكريم في قصة تفرق قوم سبا .

ويذهب أستاذنا الدكتور صفاء خلوصي إلى أنه جاهلي لأن سبا وجدت قبل الإسلام<sup>(٥)</sup> .

واستعمل الإمام (ع) مشبهاً به تفرق العراقيين عنه من خطبة

(١) ص ١٨٨ ج ١ خطبة ٩٣ .

(٢) نهاية الأرب ص ٣٠ ج ٣ ومجمع الأمثال ج ١ ص ٢٨٧ .

(٣) ابن أبي الحديد ج ٧ ص ٧٤ .

(٤) ابن أبي الحديد ج ٧ ص ٧٤ .

(٥) دراسة في الأمثال العربية القديمة (محاضرات على طلبة ماجستير اللغة العربية بجامعة بغداد) .

عاب فيها أهل الكوفة على عدم استجابتهم له حينما دعاهم إلى جهاد معاوية . . يقول (ع) : «وأحنكم على جهاد أهل البغي فما آتي على آخر القول حتى أراكم متفرقين أيادي سباً ، ترجعون إلى مجالسكم وتتخادعون عن مواعظكم» .

٤ - (آخر الدواء الكي) (١) .

تمثل به في كلام له (ع) جواباً لمن سألوه أن يعاقب قوماً ممن أجلب على عثمان .

قال ابن دريد في جمهرة اللغة : «والمثل السائر» (آخر الدواء الكي) وكان بعض أهل اللغة يرد هذا ويقول إنما هو (آخر الدواء الكي) (٢) .

وقال ابن أبي الحديد في شرحه : «مثل مشهور ، ويقال : (آخر الطب) ، ويغلط فيه العامة فتقول : (آخر الدواء) ، والكي ليس من الداء ليكون آخره» (٣) .

«وقائله نعمان بن عاذ» (٤) .

والكي - هنا القتل ، كما يفهم من سياق كلام الإمام (ع) .

٥ - ٦ - (كناقل التمر إلى هجر) أو (داعي مُسَدِّه إلى النضال) (٥) .

وأصل الأول منهما : (كمتبضع التمر إلى هجر) كما في شرح

ابن أبي الحديد (٦) ، أو (كمتبضع تمرأ إلى هجر) كما في مجمع

(١) ج ٢ ص ٩٩ كلام ١٦٣ .

(٢) ج ١ ص ١٢١ .

(٣) ج ٩ ص ٢٩٢ والمنجد لليسوعي ص ١٠٤٢ .

(٤) الزمخشري ج ١ ص ٣ .

(٥) ج ٣ ص ٣٤ كتاب ٢٨ .

(٦) ج ١٥ ص ١١٨ .

ويضرب لناقل الشيء إلى مصدره .

وربما كان الثاني منهما مأخوذاً من البيت المنسوب لمعن بن

أوس (٢) :

أعلمه الرماية كل يوم فلما اشتد ساعده رماني

ويضرب للمتعالَم على معلمه .

وقد تمثل الإمام بهما في جواب معاوية على إخباره الإمام في

كتابه إليه ببلاء الله عند أهل البيت ونعمته عليهم في نبهم . . فكان

في هذا كناقل التمر إلى هجر أو داعي مسدده إلى النضال لأن أهل

البيت أعرف بما فيه ، وأهل مكة أدرى بشعابها .

٧ - (حن قدح ليس منها) (٣) .

أورده الإمام في جواب معاوية أيضاً رداً على تمييز معاوية

المهاجرين الأولين وترتيب درجاتهم وتعريف طبقاتهم .

وهو لعمر بن الخطاب (رض) أجاب به عقبة بن أبي معيط حينما

قال له : «أقتل من بين قريش؟» فذهب مثلاً يضرب «لمن يدخل نفسه

بين قوم ليس له أن يدخل بينهم» (٤) أو «لمن يفتخر بقوم ليس منهم» (٥)

أو «يمتدح بما لا يوجد فيه» (٦) .

(١) ج ٢ ص ٩٨ .

(٢) وينسب أيضاً إلى مالك بن فهم الأزدي ، وإلى عقيل بن علفة .

(٣) ج ٣ ص ٣٤ كتاب ٢٨ .

(٤) ابن أبي الحديد ص ١٩١ ج ١٥ .

(٥) محمد عبده ج ٣ ص ٣٥ .

(٦) الميداني ج ١ ص ٢٠١ .

وجاء في المستقصى : «وقيل في بني الحنان - وهم بطن من بلحارث - أن جدهم ألقى قدحاً في قذاح قوم يضربون بالميسر وكان يضرب لهم رجل أعمى فلما وقع قدحه في يده قال : «حن قدح ليس منها فلقب الحنان لذلك»<sup>(١)</sup> .

والقدح : السهم من أقداح الميسر . وحنينه : صوته ، وذلك أن السهام حينما تجال يخالف صوت القدح الذي هو من غير مادة أخواته صوتها فيعرف أنه ليس من جملتها .

ويظهر من الميداني : أن المثل هذا ليس لعمر لأنه قال : «وتمثل عمر - رضي الله عنه - به . . . » ما يؤيد رواية الزمخشري في المستقصى المارة الذكر .

#### ٨ - (فدع عنك من مالت به الرمية)<sup>(٢)</sup> .

يقول الشيخ محمد عبده : «مثل يضرب لمن أعوج غرضه فمال عن الاستقامة لطلبه»<sup>(٣)</sup> .

والرمية : الطريدة المرمية<sup>(٤)</sup> . ومالت به : خالفت قصده .

ومعناه : أترك ذكر من مال إلى الدنيا وأمالته إليها .

وتمثل به الإمام يرد على معاوية حيث ذكر في كتابه إلى الإمام بعضاً من الناس .

#### ٩ - (رب ملوم لا ذنب له)<sup>(٥)</sup> .

(١) ج ٢ ص ٦٨ .

(٢) ج ٣ ص ٣٦ كتاب ٢٨ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) الشريف الرضي في المجازات النبوية ص ٣٥ .

(٥) ج ٣ ص ٣٩ كتاب ٢٨ .



قاله أكنتم بن صيفي<sup>(١)</sup> ، ويضرب لمن يظهر للناس ما ينكرون عليه دون أن يعرفوا حجته وعذره . وقد جاء به الإمام (ع) ، جواباً إلى معاوية حول موقفه من عثمان «وما كنت لأعتذر من أني كنت أنقم عليه أحداثاً ، فإن كان الذنب إليه إرشادي وهدايي له فرب ملوم لا ذنب له» .

١٠ - (كلعة لاعتق)<sup>(٢)</sup> .

تمثل به الإمام (ع) في كتاب له إلى أهل البصرة بعد وقعة الجمل ، وقبله : «ولئن ألجأتموني إلى المسير إليكم لأوقعن بكم وقعة لا يكون يوم الجمل إليها إلا كلعة لاعتق» .

قال ابن أبي الحديد : «مثل يضرب للشيء الحقيق التافه ، ويروى بضم اللام ، وهي ما تأخذه الملعقة»<sup>(٣)</sup> .

١١ - (لأنك نشدت غير ضالتك)<sup>(٤)</sup> .

يضرب لمن يطلب غير حقه .

وقد تمثل به الإمام (ع) في جواب آخر له إلى معاوية معللاً به صعود معاوية مرقى أطلعه مطلع سوء عليه لأنه طلب غير حقه .

١٢ - ١٣ - (حقاً لجمل أهلك وشسع نعلك خير منك)<sup>(٥)</sup> .

جاء هذا في كتاب للإمام (ع) إلى المنذر بن الجارود العبدي ، وقد خان في بعض ما ولاه من أعماله .

(١) مجمع الأمثال ج ١ ص ٣١٧ .

(٢) ج ٣ ص ١٣٦ كتاب ٦٤ .

(٣) ج ٣ ص ١٤٥ كتاب ٧١ .

(٤) ابن أبي الحديد ج ١٨ ص ٥٨ .

(٥) ج ٣ ص ١٤٥ كتاب ٧١ .

والعرب تضرب المثل بالجميل في الذلة والهوان والجهل ، قال  
شاعرهم : (من الوافر) .

لقد عظم البعير بغير لب ولم يستغن بالظلم البعير  
يصرفه الصبي بكل وجه ويحبسه على الخسف الجرير  
وتضربه الوليدة بالهراوي فلا غير أذيه ولا نكير<sup>(١)</sup>

وضرب المثل بشسع النعل في الاستهانة والاحتقار معروف وذلك  
لابتذالها ووطنها بالأقدام في التراب ، قالوا : «أذل من الشسع»<sup>(٢)</sup> .

## ٢- الأمثال الشعرية :

وأريد بها الشعر الذي قالته العرب وذهب مثلاً أو مجرى المثل ،  
سواء كان بيتاً كاملاً أو شطر بيت .

وقد تمثل الإمام في (نهج البلاغة) منها بأحد عشر نصاً ، بين  
بيت كامل وشطر بيت وهي :

١- شتان ما يومي على كورها ويوم حيان أخي جابر<sup>(٣)</sup>  
- من السريع -

للأعشى الكبير من قصيدة يهجو بها علقمة بن علاثة ويمدح  
عامر بن الطفيل في المنافرة التي جرت بينهما<sup>(٤)</sup> ، وأولها :

شأقتك من قتلة أطلالها بالشط فالوتر إلى حاجر  
فركن مهراس إلى مارد ففعاق منفوحة ذي الحائر

(١) ابن أبي الحديد ج ١٨ ص ٥٨ .

(٢) فرائد اللال ج ١ ص ٢٣٥ .

(٣) ج ١ ص ٢٦ خطبة ٣ .

(٤) للاطلاع على قصة المنافرة المشار إليها منفصلة يرجع إلى : نهاية الأرب ج ٣ وقصص  
العرب ج ٣ .

دار لها غير آياتها كل ملك صوبه زاخر<sup>(١)</sup>

والضمير في (كورها) في البيت المتمثل به يعود على الناقة في بيت متقدم عليه هو :

وقد أسلي الهم حين اعترى بجسرة دوسرة عاقر<sup>(٢)</sup>  
زيافة بالرحل خطارة تلوي بشرخي ميسة قاطر

وحيان : اسم رجل من بني حنيفة ، كان سيداً مطاعاً ، وذا نعمة وافرة «وكان الأعشى ينادمه» . وجابر : أخو حيان ، أصغر منه ، ذكره الشاعر للقافية . ومعنى البيت : فرق كبير ما بين سفري على ناقتي وبين يوم حيان في نعمته الوافرة . وقد تمثل به الإمام في خطبته المعروفة بـ (الشقشقية) : يشير به إلى أن هناك «فرقاً بين يومه في الخلافة مع ما انتقض عليه من الأمر ، ومع يوم عمر حيث وليها على قاعدة ممهدة»<sup>(٣)</sup> .

٢ - لعمر أيبك الخير يا عمرو إنني على وضر من ذا الإناء قليل<sup>(٤)</sup>  
- من الطويل -

تمثل به الإمام في خطبة له قالها لما تواترت عليه الأخبار باستيلاء أصحاب معاوية على البلاد .

ووجه تمثله به يفهم مما تقدمه في أول الخطبة ، حيث يقول (ع) : «ما هي إلا الكوفة أقبضها وأبسطها إن لم تكوني إلا أنت تهب أعاصيرك ، فقبحك الله» . . فما هي إلا الكوفة لديه (ع) ، وهي

(١) ديوان الأعشى ص ٩٢ و ٩٦ ط بيروت .

(٢) الجسرة : العظيمة من الإبل . والدوسرة : الناقة الضخمة .

(٣) ابن أبي الحديد ج ١ ص ١٦٦ .

(٤) ج ١ ص ٦٠ خطبة ٢٤ .

كالوضر القليل في الإناء - والوضر : غسالة السقاء والقصعة وبقيّة  
الدسم في الإناء .

٣ - (هنالك لودعوت أتاك منهم فوارس مثل أرمية الحميم)<sup>(١)</sup>  
- من الوافر -

تمثل به الإمام (ع) في الخطبة المشار إليها آنفاً . ونسبه ابن  
منظور في لسان العرب إلى (الهدلي) مع مغايرة بسيطة ، قال : قال  
الهدلي :

هنالك لودعوت أتاك منهم رجال مثل أرمية الحميم<sup>(٢)</sup>

ووجه استشهاد الإمام به : أنه كان يتمنى لو أن لديه بدل أهل  
الكوفة من إذا دعوا أجابوا مسرعين ، ومن إذا استغيث بهم أغاثوا ،  
فقد جاء قبله «أما والله لوددت أن لي بكم ألف فارس من بني فرس بن  
غنم» .

وبنو فرس بن غنم أو فراس بن غنم : حي عربي مشهور  
بالشجاعة<sup>(٣)</sup> .

وأرمية الحميم : سحب الصيف ، ويضرب بها المثل لأنها أخف  
وأسرع في الانتقال .

٤ - (أمرنكم أمري بمنعرج اللوى فلم تستبينوا النصح إلاضحى الغد)<sup>(٤)</sup>  
- من الطويل -

وأصله - كما في جمهرة أشعار العرب<sup>(٥)</sup> - والحماسة لأبي

(١) ج ١ ص ٦١ خطبة ٢٤ .

(٢) ج ١٢ ص ١٥٥ .

(٣) الشيخ محمد عبده في شرحه ج ١ ص ٦١ .

(٤) ج ١ ص ٨٢ خطبة ٣٤ .

تمام (١) - :

أمرتهم أمري بمنعرج اللوى فلم يستبينوا الرشد إلا ضحى الغد  
- كما في الأصمعيات (٢) - :

أمرتهم أمري بمنعرج اللوى فلم يستبينوا الرشد إلا ضحى الغد  
وهو من قصيدة لدريد بن الصمة الشاعر الجاهلي المعروف ،  
في رثاء أخيه عبد الله ومطلعها :

أرث جديد الجبل من أم معبد بعاقبة أم أخلفت كل موعد  
وأورده الإمام (ع) في خطبة له بعد التحكيم متمثلاً به على  
مخالفة جماعته أمره إياهم بعدم قبول التحكيم في وقعة صفين ..  
يقول (ع) : « فأبيتم عليّ إباء المخالفين الجنة ، والمنايذين العصاة ،  
حتى ارتاب الناصح بنصحه ، وضم الزند بقدحه ، فكنت وإياكم كما  
قال أخو هوازن :

أمرتكم أمري بمنعرج اللوى فلم تستبينوا النصح إلا ضحى الغد  
٥ - (عند الصباح يحمد القوم السرى) (٣) - من الرجز -

من أبيات قالها خالد بن الوليد «لما بعث إليه أبو بكر (رض)  
وكان باليمامة أن يسير إلى العراق ، ونالته مشقة بسبب العطش ،  
فأسرى حتى أدرك الماء» (٤) وهي :

له در رافع أنى اهتدى فوز من قراقر إلى سوى

(١) ج ١ ص ٢٤٢ شرح التبريزي .

(٢) ص ١٠٧ رقم ٢٨ .

(٣) ج ٢ ص ٧٦ خطبة ١٥٥ .

(٤) نهاية الأرب ج ٣ ص ٣٩ .

خمسا إذا سار به الجيش بكى      ما سارها من قبله أنس يرى  
عند الصباح يحمد القوم السرى      وتنجلي عنهم غيابات الكرى<sup>(١)</sup>

ورافع : هو رافع بن عمرو الطائي ، كان في جيش خالد ،  
ويبدو من القصة - كما يرويه الميداني والمفضل - أنه دليل القوم في  
قطع المفازة بين نجد والعراق<sup>(٢)</sup> .

وذكره في العقد الفريد من جملة أمثال أكثم بن صيفي وبزرجمهر  
وفي فصل المقال : «وقيل للجليح بن شريد التغلبي»<sup>(٣)</sup> وقيل هو  
للأغلب العجلي<sup>(٤)</sup> .

والمثل هذا يضرب «للتغيب في السير في الليل»<sup>(٥)</sup> و«للرجل  
يحتمل المشقة رجاء الراحة»<sup>(٦)</sup> . والإمام (ع) في تمثله به يشير إلى  
تحمله مشاق الدنيا رجاء الحصول على راحة الآخرة . . يقول (ع) :  
«والله لقد رفعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها ، ولقد قال  
لي قائل : ألا تبذها عنك ؟! فقلت : اغرب عني فعند الصباح يحمد  
القوم السرى» .

٦ - (ودع عنك نهبا صبح في حجراته)<sup>(٧)</sup> - من الطويل -

تمثل به الإمام (ع) في كلام له مع بعض أصحابه وقد سأله :  
كيف دفعكم قومكم عن هذا المقام وأنتم أحق به ؟!

(١) مجمع الأمثال ج ١ ص ٤٦٤ والفاخر ١٩٣ - ١٩٤ .

(٢) للوقوف على تفصيل القصة يرجع إلى المصدرين السابقين .

(٣) (٢) ص ٢٠٩ .

(٤) صبح الأعشى ج ١ ص ٢٩٧ .

(٥) صبح الأعشى ج ١ ص ٢٩٧ .

(٦) الميداني ج ١ ص ٤٦٤ .

(٧) ج ٢ ص ٨٠ كلام ١٥٨ .

وهو من قصيدة لامرئ القيس في مدح جارية بن مر الثعلبي  
بعد أن تحول إليه من جوار خالد بن سدوس النبهاني في حينها نهب  
بعض بني جديلة إيل امرئ القيس ، وأراد أن يسترجعها منهم خالد  
وهو على رواحل امرئ القيس فنهبها أيضاً<sup>(١)</sup> .

وتتمته : ولكن حديثاً ما حديث الرواحل<sup>(٢)</sup> .

ويروى : وهات حديثاً ما حديث الرواحل<sup>(٣)</sup> .

٧ - (وتلك شكاة ظاهر عنك عارها)<sup>(٤)</sup> - من الطويل -

من قصيدة لأبي ذؤيب الهذلي يرثي بها نشيئة بن محرث  
الهذلي ، مطلعها :

هل الدهر إلا ليلة ونهارها      وإلا طلوع الشمس ثم غيارها  
أبى القلب إلا أم عمرو وأصبحت      تحرق ناري بالشكاة ونارها  
وعيرها الواشون أني أحبها      وتلك شكاة ظاهر عنك عارها<sup>(٥)</sup>

وقد استشهد به الإمام (ع) في جوابه إلى معاوية راداً عليه زعمه  
أن الإمام (ع) كان قد حسد الخلفاء وبنى عليهم ، فقال (ع) : «فإن  
يكن ذلك كذلك فليس الجناية عليك فيكون العذر إليك ، وتلك شكاة  
ظاهر عنك عارها» .

ويروى : أن عبد الله بن الزبير تمثل به أيضاً حينما عيره رجل

---

(١) ولمعرفة القصة مفصلة يرجع إلى ابن أبي الحديد ج ٩ ص ٢٤٤ ومحمد عبده ج ٢

ص ٨٠ وشرح السندوبي على ديوان امرئ القيس ص ١١٨ .

(٢) ديوان امرئ القيس ص ١١٨ .

(٣) محمد عبده ج ٢ ص ٨٠ .

(٤) ج ٣ ص ٣٧ كتاب ٢٨ .

(٥) ديوان الهذليين ص ٢١ .

يلقب أمه أسماء (ذات النطاقين) (١) .

٨ - (وقد يستفيد الظنة المنتصح) (٢) - من الطويل -

تمثل به الإمام (ع) في جوابه إلى معاوية أيضاً . وصدرة : (وكم سقت في آثاركم من نصيحة) . والظنة : التهمة . والمنتصح : المبالغ في النصح لمن لا ينتصح ، وربما كان مأخوذاً من قولهم : (سقطت به النصيحة على الظنة) (٣) ومعناها : أن المنتصح قد تأتته التهمة بسبب إخلاصه النصيحة إلى من لا ينتصح بها .

٩ - (لبث قليلاً يلحق الهيجا حمل) (٤) - من الرجز -

مما تمثل به الإمام (ع) في جوابه إلى معاوية أيضاً . وهو لحنل بن بدر القشيري صاحب الغبراء .

«أغير على إبله في الجاهلية فاستنقدها وقال :

لبث قليلاً يلحق الهيجا حمل لا بأس بالموت إذا الموت نزل (٥)  
وفي المستقصى: (.....) ما أحسن الموت إذا حان الأجل (٦)

وأورده في (لسان العرب) هكذا : «ضح قليلاً يدرك الهيجا حمل» (٧)  
و «يضره من ناصر وراءه» (٨) .

(١) هامش ديوان الهذليين ص ٢١ .

(٢) ج ٣ ص ٣٩ كتاب ٢٨ .

(٣) المستقصى ج ٢ ص ١١٩ .

(٤) ج ٣ ص ٣٩ كتاب ٢٨ .

(٥) المصدر نفسه .

(٦) ج ٢ ص ٢٧٨ .

(٧) ج ١١ ص ١٨٢ .

(٨) المستقصى ج ٢ ص ٢٧٨ .



١٠ - (وحسبك داء أن تبيت بيطنة وحولك أكباد تحن إلى القدر)<sup>(١)</sup>  
- من الطويل -

ذكره الإمام (ع) في كتابه إلى عثمان بن حنيف عامله على البصرة  
حينما بلغه أنه دُعي إلى وليمة قوم من أهلها فأجاب .

وفي رواية ابن أبي الحديد : «كفى بك عاراً أن تبيت  
بيطنة»<sup>(٢)</sup> . . وهو من أبيات تنسب إلى حاتم الطائي وأولها :

أيا ابنة عبد الله وابنة منالك      ويا ابنة ذي الجدين والفرس الورد  
إذا ما صنعت الزاد فالتمسي له      أكيلاً فإني لست آكله وحدي  
قصياً بعيداً أو قريباً فإني      أخاف مذمات الأحاديث من بعدي  
كفى بك عاراً أن تبيت بيطنة      وحولك أكباد تحن إلى القدر  
وإني لعبد الضيف ما دام نازلاً      وما من خلالي غيرها شيمة العبد<sup>(٣)</sup>

١١ - (مستقبلين رياح الصيف تضربهم بحاصب بين أغوار وجلمود)<sup>(٤)</sup>  
- من البسيط -

قال ابن أبي الحديد : «كنت أسمع قديماً أن هذا البيت من  
شعر بشر بن أبي حازم الأسدي والآن قد تصفحت شعره فلم أجده ولا  
وقفت على قائله»<sup>(٥)</sup> .

والحاصب : الريح تحمل التراب والحصى . والغور : الغبار .

(١) ج ٣ ص ٨٠ كتاب ٤٥ .

(٢) ج ١٦ ص ٢٨٨ .

(٣) المصدر نفسه . والأبيات خلوا من بيت الشاهد نسبها جرجي زيدان في كتابه (تاريخ

آداب اللغة العربية ج ١ ص ١٤٠) إلى قيس بن عاصم ، وذكرت ، كذلك خلوا من

البيت المتمثل في ديوان حاتم الطائي ط بيروت .

(٤) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد .

(٥) المصدر السابق .

والجلمود : الصخر .

وقد تمثل به الإمام (ع) في كتاب آخر إلى معاوية يهدده إذا جاءه ، فليس لمعاوية إلا العاصفة التي تقضي عليه .

### نظرة عامة :

نفيد من استعمال الإمام (ع) لهذه الأمثال في كلامه بمختلف فنونها وعصورها ، نثرية وشعرية ، جاهلية وإسلامية ، مدى سعة اطلاعه (ع) وإحاطته بأمثال العرب وأقوالها ، وما يدور حولهما من أيام وحوادث ، وينسبها إلى قائلها ، غير أنه (ع) في مجال ذكر الشاعر يكتفي غالباً بأن ينسبه إلى قبيلته فيقول : كما قال أخو هوازن ، أو أخو بني أسد ، أو أخو سليم ، وربما جاء هذا لأنه كان استعمالاً شائعاً بين العرب آنذاك .

وإكثار الإمام من استعمال المثل في كلامه ملاحظة أخرى قد تنتهي فيها إلى أن ذلك كان من ظواهر ومميزات نثر عصر صدر الإسلام أو نثر الإمام بصورة خاصة ، متى ما حاولنا مقارنته بما قرأناه ودرسناه من نثر العصرين الأموي والعباسي .

وقد يعود ذلك إلى أن كلام الإمام كله كان يدور حول عقيدته وسياسته وما إليهما والمثل وسيلة ناجحة في مجال الحديث حول هذين تلويحاً أو تصريحاً .

والإمام (ع) في استعماله للكثير من هذه الأمثال يسير نفس أسلوبه في استعمال آيات القرآن الكريم حيث يمزجها مع قوله وكأنها منه .

ومن أمثلة ذلك قوله (ع) : «والله لقد رقت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها ، ولقد قال لي قائل : ألا تنبذها عنك ؟ فقلت :

أغرب عني فعند الصباح يحمد القوم السرى» ، وقوله (ع) : «ومتى ألفت بني عبد المطلب عن الأعداء ناكلين وبالسيف مخوفين ، لبث قليلاً يلحق الهيجا حمل ، فسيطلبك من تطلب» .

وقد يغير الإمام (ع) المثل إلى ما يتمشى وسياق كلامه كما رأيناه في الأمثال التالية :

١ - أمرتهم أمري بمنعرج اللوى فلم يستبينوا النصح إلاضحى الغد

فقد حوله الإمام (ع) من الغيبة إلى الخطاب ، لأنه كان في مقام خطاب لمن وقعت لهم الحادثة لا في مقام إخبار عن قضية وقعت وتروى الآن كما كان من قائل المثل دريد بن الصمة .

٢ - (لا يطاع لقصير أمر) ، حيث حوله الإمام (ع) من أسلوب النفي إلى أسلوب التمني .

وقد يلاحظ هنا : أن هذا النوع من الاستعمال لا يلتقي وما تواضع عليه علماء الأدب من أن «الأمثال لا تغير بل تجرى كما جاءت»<sup>(١)</sup> وتحكى كما قيلت أول مرة وفي مناسبتها الأول .

إلا أننا متى عرفنا أن استعمال الإمام للأمثال مع التغيير كان سابقاً لاستقرار هذا المتواضع عليه كمصطلح ثابت ، يرتفع ما قد يبدو أنه مخالف للاصطلاح .

وربما نستطيع الذهاب إلى أبعد من هذا وهو : أن استعمال الإمام (ع) واستعمال نظائره هي المادة التي يرجع إليها في استخراج القواعد والأصول ، والحجة التي ينتهي إليها في تدعيم ما يتوصل إليه من ضوابط ومقاييس ، فلا مجال للأمثال هذه الملاحظة عليها .

(١) المزهرج ١ ص ٤٨٧ .

غير أننا ينبغي أن نفصل بين ما يكون التغيير فيه في إبدال ضمير مكان آخر أو أداة بأخرى ، كضرورة اقتضاها السياق والمقام فيقبل استناداً إلى استعمال الإمام وأمثاله ، وبين ما يكون التغيير فيه تغييراً لصورة المثل في أكثر من وجه فعنده استعمالاً لمضمون المثل كما في قوله (ع) : «فليصدق رائد أهله» فإنه تضمنين لمعنى «لا يكذب الرائد أهله» وقوله (ع) : (يخلط زبدك بخائرك) فإنه قد أخذ بمضمون (اختلط الخائر بالزباد) ، وسأشير إليه فيما بعد .

وقبل أن أنهى حديثي هذا حول الأمثال التي استعملها الإمام في كلامه أود أن أشير إلى شيء آخر لاحظته هنا ، إذ ربما كان له أهميته : وهو أن الإمام قد أكثر من استعمال الأمثال بشكل يلفت النظر في جوابه على كتاب معاوية - الذي ألمحت إليه في مواضعه مما سبق - فقد بلغت ثمانية أمثال بين شعرية ونثرية قرآنية وغيرها ، وهي من الكثرة بمكان إذا قيست إلى الأمثال الأخرى التي استعملها الإمام متفرقة على كلامه الآخر .

وعامل ذلك - فيما يبدو لي - أن معاوية تعرض في كتابه إلى الإمام - كما يرويه ابن أبي الحديد بنصه -<sup>(١)</sup> إلى ذكر أمور ترتبط بموقف الإمام من الخلفاء ، لا يرى الإمام أن تثار وفي المثل ما يغني عن التصريح ، فكان (ع) في بعض أجوبته حول بعض النقاط التي ذكرها معاوية يجيب باختصار ثم يعقب بالمثل ، كما تقدم ذكر بعضها في مجاله ، فراجع .

### الأمثال التي ضمن الامام معانيها

١ - (ليصدق رائد أهله)<sup>(٢)</sup> .

(١) ج ١٥ ص ١٨٥ .

(٢) ج ١ ص ٢٠٨ خطبة ١٠٤ وج ٢ ص ٥٨ موعظة ١٥٠ .

واصله : (لا يكذب الرائد أهله) ، وهو من الأمثال المشهورة ، وقد تمثل به النبي (ص) في خطبته الثانية حينما أعلن دعوته إلى بني هاشم<sup>(١)</sup> ، وقيل : هو من قوله (ص) .

والرائد : من يقدمه قومه «ليرتاد لهم منزلاً أو ماءً أو موضع حرز يلجأون إليه من عدو يطلبهم»<sup>(٢)</sup> .

٢ - (يخلط زبدك بخائرك)<sup>(٣)</sup> .

قاله (ع) في كتاب له إلى أبي موسى الأشعري ، وكان عامله على الكوفة ، وقد بلغه عنه تشبيطه الناس عن الخروج لما بذلهم لحرب أصحاب الجمل .

وأصله : (اختلط الخائر بالزباد)<sup>(٤)</sup> ، وقال الشيخ محمد عبده : «وأصل المثل : (لا يدري أيختر أم يذيب) ، قالوا : إن المرأة تسأل السمن فيختلط خائره برقيقه فتقع في حيرة : إن أوقدت النار حتى يصفو احترق ، وإن تركته بقي كدراً» .

والذي وجدته (ما يدري أيختر أم يذيب)<sup>(٥)</sup> ، ولعله مأخوذ مما أنشده ابن السكيت :

تفرقت المخاض على ابن بؤر فما يدري أيختر أم يذيب<sup>(٦)</sup>  
وفيما يبدو لي : أن عده مأخوذاً من الأول أقرب وأشبه لفظاً ومعنى .

(١) من البعثة إلى الدولة ص ٢٩ .

(٢) مجمع الأمثال ج ٢ ص ١٨٣ .

(٣) مجمع الأمثال ج ١ ص ٢٥٠ ونهاية الأرب ج ٣ ص ١٥ .

(٤) ج ٣ ص ١٣٣ كتاب ٦٣ .

(٥) يراجع مجمع الأمثال ج ٢ ص ٢٣٥ وفصل المقال ص ٣٣٣ .

(٦) المصدر نفسه .

ويضرب للقوم يقعون في التخليط من أمرهم .

والخائر : ما خثر من اللبن . والزباد : الزبد .

وقاله الإمام (ع) ينذر به أبا موسى الأشعري بعزله عن الولاية فيضطرب عليه أمره ويختلط . . يقول (ع) : «ولا تترك حتى يخلط زبدك بخائرك ، وذائبك بجامدك ، حتى نعجل في قعدتك» يعني بالقعدة - هنا عزله من الولاية .

### الأمثال التي قالها الامام

أرسل الإمام (ع) بعض أقواله أمثالاً ، توفرت على ذكرها بعض مصادر الأمثال وكتب الأدب والتاريخ ، وقد أشرت إلى أكثرها كما ذكرها المؤرخ بروكلمان ، وهي - كما أسلفت في أول البحث - تنقسم إلى قسمين : ما بني منها على حوادث خاصة ، وما جاء منها حكماً .

ولاحظت أنه قد نص على بعضها في أنها للإمام وأنه (ع) أول من قالها ، وأهمل بعضها فلم ينسب إلى قائل ، واختلف في البعض فنسب إلى الإمام (ع) ونسب إلى غيره .

وقد فضلت أن أذكرها جميعها مع الإشارة إلى ما بينته . .

وهي :

#### (أ) ما بني على حادثة :

١ - (لا رأي لمن لا يطاع)<sup>(١)</sup> .

قاله (ع) في خطبته المعروفة بـ (خطبة الجهاد) ، يعاتب أصحابه ويرد به على دعوى قريش في أنه (ع) لا علم له بالحرب .

(١) ج ١ ص ٦٦ خطبة ٢٦ .

وقد ذكره الميداني في مجمع الأمثال<sup>(١)</sup> ، ونص على أنه للإمام

(ع) .

٢ - (ما عدا مما بدا)<sup>(٢)</sup> .

قاله (ع) للزبير بن العوام يعاتبه على موقفه منه في البصرة ، ويستفيئه إلى طاعته ، وذلك قبل حرب الجمل ، من كلام له (ع) بعث به ابن عباس إلى الزبير ، ونصه : «فقل له : يقول لك ابن خالك : عرفتني بالحجاز وأنكرتني بالعراق ، فما عدا مما بدا» .

وذكره كل من الميداني في (المجمع)<sup>(٣)</sup> والمفضل في الفاخر<sup>(٤)</sup> ناصين على أنه للإمام (ع) .

(ب) الأمثال الحكمية :

١ - (الحكمة ضالة المؤمن)<sup>(٥)</sup> .

ذكره الميداني في مجمه<sup>(٦)</sup> ولم ينسبه إلى قائل .

٢ - (الرفيق قبل الطريق)<sup>(٧)</sup> .

ذكره الميداني في مجمه ولم ينسبه إلى قائل أيضاً ، والأحدب في فرائده ناسباً إياه إلى النبي (ص)<sup>(٨)</sup> .

(١) ج ٢ ص ١٩٢ .

(٢) ص ٧٣ ج ١ كلام ٣٠ .

(٣) ج ٢ ص ٢٥٢ .

(٤) ص ٣٠١ .

(٥) ج ٣ كلمة ٨٠ .

(٦) ج ١ ص ٢٢٤ .

(٧) ج ٣ وصية ٣١ .

(٨) ج ١ ص ٣١٥ والفرائد ج ١ ص ١٤٥ .

٣ - (الجار قبل الدار) (١) .

ذكره جرجي زيدان في (تاريخ آداب اللغة العربية) ولم يذكر قائله أيضاً ، ونسبه في فصل المقال وفرائد اللال إلى النبي (ص) (٢) .

٤ - (كم أكلة منعت أكالات) (٣) .

ويروى : (رب أكلة تمنع أكالات) .

ذكره الجاحظ في كتابه (البخلاء) (٤) في (رسالة ابن التوأم) في أقوال الإمام (ع) .

وذكره كل من الميداني في (المجمع) (٥) والمفضل في الفاخر (٦) ناصين على أنه لعامر بن الطرب العدواني قاله في حادثة أشارا إليها .

وأدرجت هذا المثل الأخير ، هنا مع أنه مبتن على حادثة - حسب رواية المفضل والميداني - لأنه أدرج في نهج البلاغة في قسم كلمات الإمام القصار . . وإذا صحت رواية الميداني والمفضل فيكون القول مما تمثل به الإمام ، أو من توارد الخواطر .

٥ - (أحب حبيك هوناً ما ، عسى أن يكون بغيضك يوماً ما ، وأبغض بغيضك هوناً ما ، عسى أن يكون حبيك يوماً ما) (٧) .

---

(١) ج ٣ وصية ٣١ .

(٢) ج ١ ص ٥٦ - الأحدث ج ١ ص ١٤٥ والبكري ص ٣١٠ .

(٣) ج ٣ كلمة ١٧١ .

(٤) ص ٢٦٤ .

(٥) ج ١ ص ٣٠٨ .

(٦) ص ١٧٤ .

(٧) ج ٣ كلمة ٢٦٨ .



ذكره الأحذب في فرائد اللال<sup>(١)</sup> والدكتور صفاء خلوصي في (المرأة والحب) من محاضراته على طلبة ماجستير العربية بجامعة بغداد ، ولم يذكرنا قائله . ونسبه في (فصل المقال) إلى النبي (ص)<sup>(٢)</sup> .

### نظرة عامة :

في هذه الأمثال وأشباهاها من كلام الإمام (ع) نظرات فكرية عميقة أمعن في فهم الحياة من خلال تجارب مختلفة مر بها الإمام ومرت به .

ففي قوله : «الحكمة ضالة المؤمن» نستشعر الحفز التربوي قوياً وواضحاً ، ذلك الحفز الذي يجعل من طلب المعرفة خصيصة مؤكدة في حياة المسلم .

وفي قوله : «الرفيق قبل الطريق والجار قبل الدار» نلمس هذا المثل فكرة صادقة عن دور الرفيق والجار ، وهما وجهان مهمان من وجوه المجتمع الإنساني في التأثير على الفرد بتكوين أو تغيير شخصيته ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ما يلاقيه الإنسان من سعادة حين يكون الرفيق والجار محمودي السيرة ، أو شقاء حينما يكونان شريري السلوك .

وهكذا في قوله : «أحب حبيبك هوناً ما» فقد تفرط العاطفة في حب إنسان ما فيفنى صاحبها فيمن يحب ، أو تفرط في كره إنسان ما فيندفع صاحبها في بغضه ، وتدور الأيام في صاحبها فيمن تدور به ، وإذا الحبيب بغيض ، والبغيض حبيب ، فيعيش هذا الإنسان الذي أفرط في حبه أو بغضه في صراع نفسي ، ربما كان في بعض الأحيان

(١) ج ١ ص ١٧٥ .

(٢) ص ٢١٦ .

عنيفاً فيؤدي به إلى مرض نفسي ، مضافاً إلى أن الإفراط في الحب مدعاة إلى أن يبوح المحب بما لديه من أسرار إلى حبيبه فيكون أعلم بالمضرة عندما يتقلب ، وإلى أن الإفراط في البغض مدعاة إلى أن يقول فيمن يكره بما يندم عليه حين يتحول البغض إلى حب .

### أقوال الامام الجارية مجرى المثل

وهي الأخرى تنقسم إلى القسمين السابقين أيضاً . . ومنها :

#### (أ) المبتنية على حوادث :

١ - (فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجاً) (١) .  
قاله في خطبته المعروفة بـ (الشقشقية) وهو يستعرض موضوع الخلافة وما جرت به من مشكلة له (ع) ، فذهب يرتأي بين الصولة مع فقدان الناصر ، وبين الصبر على الوضعية القائمة مع ما فيها من غموض وغمط .

وهو يصلح لأن يضرب في الصبر على الأذى عن غير رضى .

٢ - (فيا لله وللشورى) (٢) .

قاله في الشقشقية أيضاً متأماً مما آل إليه أمر الخلافة يوم

الشورى .

ويصلح أن يقال في الوقوع في مأزق لا محيص عنه :

٣ - (كلمة حق يراد بها باطل) (٣) .

قاله (ع) لما سمع قول الخوارج : (لا حكم إلا لله) .

وتمثل به في الباطل يبرز بصورة الحق .

(١) ج ١ ص ٢٦ خطبة ٣ .

(٢) ج ١ ص ٢٩ خطبة ٣ .

(٣) ج ١ ص ٨٧ كلمة ٣٩ وج ٣ ص ١٩٧ كلمة ١٩٨ .

٤ - (المهنا لغيره والعبء على ظهره) ج ١ ص ٢١٢ خطبة ١٠١ .

قاله في ذم أهل العراق .

ومعناه : إنني أعطي العلم والحكمة كيلاً بلا ثمن لو وجدت نفوساً قابلة .

ويتمثل به لمن لا يجد لعلمه حملة .

٥ - (هذا - لعمر الله - الرأي السوء) ج ١ ص ٢٣١ كلمة ١١٥ .

قاله يرد على قوم من أصحابه دعاهم إلى الجهاد فسكتوا ويختمهم على سكوتهم ، فقالوا له : «إن سرت سرنا معك» .  
ويصلح لأن يضرب للرأي الفاسد .

٦ - (وجاء بأمر لم يعرف بابه) ج ٢ ص ١٠٨ كلمة ١٦٩ .

قاله في طلحة بن عبيد الله حول موقفه من قضية عثمان ، حيث لم يأت طلحة بما يتفق وطبيعة ما تحتمله القضية .

ويستعمل لمن يأتي بأمر لا يلتقي وطبيعة ما يحتمله واقع الأمر .

٧ - (حتى إذا نعر الباطل نجمت نجوم قرن الماعز) ج ٢

ص ١٣٧ كلمة ١٧٩ .

قاله للبرج بن مسهر الطائي أحد شعراء الخوارج ، وقد قال

للإمام بحيث يسمعه : «لا حكم إلا لله» .

ويصلح أن يقال للرجل يختفي عند ظهور الحق ويظهر مع

مجيء الباطل .

الحكمية :

فيما إنخاله أن كل كلمات الإمام القصار تجري مجرى المثل لما

فيها من الإيجاز والواقعية . . . وإليك بعضها :

١ - من وثق بماء لم يظماً . ج ١ ص ٣٥ .

٢ - الطريق الوسطى هي العجاة . ج ١ ص ٤٦ .

٣ - من عشق شيئاً أغشى بصره . ج ١ ص ٢١١ .

- ٤ - (المهناً لغيره والعبء على ظهره) ج ١ ص ٢١٢ .
- ٥ - (رب دائب مضيع ورب كادح خاسر) ج ٢ ص ١٦ .
- ٦ - (كقيض بيض في أداح) ج ٢ ص ٩٥ .
- ٧ - (لا تغمز لهم قناة ولا تفرع لهم صفاة) ج ٢ ص ١٧٩ .
- ٨ - (يوشك من أسرع أن يلحق) ج ٣ رقم ٥٦ .
- ٩ - (ما كل مفتون يعاقب) رقم ١٥٤ .
- ١٠ - (من لان عوده كثفت أعضائه) رقم ٢٠١ .
- ١١ - (إن الداعي باغ والباغي مصرع) رقم ٢٠٤ .
- ١٢ - (الغالب بالشر مغلوب) رقم ٢٣١ .
- ١٣ - (من سل سيف البغي قتل به) رقم ٢٣٥ .
- ١٤ - (أخبر ثقله) رقم ٢٧٥ .
- ١٥ - (الولايات مضامير الرجال) رقم ٤٤١ .
- ١٦ - (من صارع الحق صرعه) رقم ٤٠٨ .
- ١٧ - (الطامع في وثاق الذل) رقم ٢٢٦ .
- ١٨ - (إذا ازدحم الجواب خفي الصواب) رقم ٢٤٣ .
- ١٩ - (المرء مخبوء تحت لسانه) رقم ٣٩٢ .
- ٢٠ - (قيمة كل امرئ ما يحسنه) رقم ٨١ .

### نظرة عامة :

لا أحسبني بحاجة إلى أن أطيل الحديث حول أقوال الإمام الحكيمة ، وهي نتاج فكر إنساني عملاق طُوف في أنحاء الحياة وجاب

خلال أعماقها ، فأفاد من تجاربها ووفر للناس من هذا العطاء الكريم .

والذي يبدو لي : أن جميع ما قاله الإمام (ع) من حكم هي خبر لتجارب حياته ، وملاحظات عميقة لما في هذه الحياة .

فقوله (ع) : «من وثق بماء لم يظماً» يلتقي والكلمة المأثورة عن النبي (ص) : «من اعتقد بحجر كفاه» ذلك أن للإيمان بوجود شيء ما أثراً بعيداً في تكييف الحالة النفسية للإنسان ، وفي علم النفس من التجارب والملاحظات الكثيرة ما يدعم هذه النظرية ، فالشخص الذي يؤمن بوجود الماء - مثلاً - لا يشعر بالحاجة إلى الماء إلا طبيعياً وذلك عندما يعطش واقعاً ، وبعبكسه الشخص الذي يفقد الماء يعيش في حالة اضطراب وقلق نفسي لما يحتمل حدوثه عليه بسبب فقدانه الماء .

وقوله : «الطريق الوسطى هي الجادة» ، يلتقي وما يذهب إليه الأخلاقيون الإغريق من أن الفضيلة هي الوسط بين رذيلتين ، ويعنون بالوسط - هنا - الاعتدال والاستقامة بين طرفي الإفراط والتفريط ، ويلتقي والحديث المشهور : «خير الأمور أوسطها» ، والخبرة تثبت صحة هذه الحكمة .

وكذلك قوله : «من عشق شيئاً أعشى بصره» هو نتاج وعي لمفعول العاطفة حينما تظفي على العاشق فتأسره لمعشوقه .

والملاحظات الكثيرة لواقع الحياة تثبت : أن الإنسان الذي يعمل ولا يحسب لما سينتج عن عمله أي حساب سوف يعود المهناً لغيره والعبء على ظهره ، متى جاءت النتائج خلاف ما كان يهدف إليه . وتثبت أيضاً أن من يسرع قد يصل ، والولايات مضامير الرجال فيها

يعرف الكفو وصاحب السبق ، ويوقف على من لا أهلية له ولا حزم .  
 والمرء بواقعه يقدر ، وعن طريق ما يحسن يقيم ، واللسان  
 يفصح عن حقيقة ما يحسن ، . . هذا ما تقوله التجارب الكثيرة .  
 والحياة بخبرها الناطقة تعرب جلياً أن من لان عوده كثفت  
 أغصانه ، ومن صارع الحق صرعه ، والغالب بالشر مغلوب ، ومن سل  
 سيف البغي قتل به ، والطامع في وثاق الذل .  
 والإنسان الشرير في صورته الإنسانية الخادعة كقيض بيض في  
 أداح ، كقشر البيض تدحوه النعامة لتبيض فيه ، فيظن أنه بيض قطعاً  
 فلا يكسر من قبل من يمر به «وربما كان - في الحقيقة - بيض ثعبان  
 فينتج حضان الطير له شراً» .

### الخاتمة

إن أهم النتائج التي انتهت إليها في هذه المحاولة من البحث  
 هي :

١ - أن الإمام علياً (ع) بصفته أديباً استخدم فن الخطابة وفن الكتابة  
 كان متوفراً على شروطهما الأساسية ، والتي منها استعمال الآية  
 والحديث والمثل والكلمة القصيرة المأثورة .

٢ - كانت طريقته في استعمال المثل تتلخص في أساليب ثلاثة  
 هي :

- (أ) استعماله المثل ممتزجاً مع كلامه وكأنه منه .
- (ب) تغييره أسلوب المثل من الغيبة إلى الخطاب أو من النفي  
 إلى التمني .
- (ج) أخذه بمضمون المثل دون شكله .

- ٣- سعة اطلاعه وإحاطته بالأمثال العربية شعرية ونثرية وبما يرتبط بها من حوادث وأيام .
- ٤- جميع حكمه نصلح أن تكون أمثالاً ، وكلها نتاج خبرة واسعة كونتها تجارب حياتية مختلفة .
- ٥- في أمثاله الحكيمة نظرات فلسفية وعلمية تأتي شواهد لتدعيم بعض النظريات في مختلف حقول المعرفة الإنسانية .
- وإلى غيرها مما سبقت الإشارة إليه .

## مراجع البحث

- |                |                              |
|----------------|------------------------------|
| المفضل الضبي   | ١ - أمثال العرب              |
| الأصمعي        | ٢ - الأصمعيات                |
| الجاحظ         | ٣ - البخلاء                  |
| بروكلمان       | ٤ - تاريخ الأدب العربي       |
| زيدان          | ٥ - تاريخ آداب اللغة العربية |
| القرشي         | ٦ - جمهرة أشعار العرب        |
| ابن دريد       | ٧ - جمهرة اللغة              |
|                | ٨ - ديوان الهذليين           |
|                | ٩ - ديوان الأعشى             |
| أبو تمام       | ١٠ - ديوان الحماسة           |
|                | ١١ - ديوان امرئ القيس        |
|                | ١٢ - ديوان حاتم الطائي       |
| البصير         | ١٣ - رسائل الإمام علي        |
| محمد عبده      | ١٤ - شرح نهج البلاغة         |
| ابن أبي الحديد | ١٥ - شرح نهج البلاغة         |



- ١٦ - شرح السندويي على ديوان امرىء القيس
- ١٧ - شرح التبريزي على الحماسة
- ١٨ - صبح الأعشى
- ١٩ - عيون الأخبار
- ٢٠ - العقد الفريد
- ٢١ - الفاخر
- ٢٢ - فرائد اللال
- ٢٣ - فجر الإسلام
- ٢٤ - فصل المقال
- ٢٥ - الفن ومذاهبه
- ٢٦ - قصص العرب
- ٢٧ - لسان العرب
- ٢٨ - مجمع الأمثال
- ٢٩ - المنجد
- ٣٠ - محاضرات خلوصي
- ٣١ - المجازات النبوية
- ٣٢ - محاضرات الحكيم
- ٣٣ - مصادر نهج البلاغة وأسانيده
- ٣٤ - مستدرك نهج البلاغة ومداركة
- ٣٥ - المزهرة
- ٣٦ - المستقصى
- ٣٧ - من البعثة إلى الدولة
- ٣٨ - نهاية الأرب
- ٣٩ - نهج البلاغة
- ٤٠ - مجلة (النخف)
- القلقشندي
- ابن قتيبة
- الأندلسي
- المفضل بن سلمة
- الطرابلسي
- أحمد أمين
- البكري
- شوقي ضيف
- جماعة
- ابن منظور
- الميداني
- اليسوعي
- صفاء خلوصي
- الشريف الرضي
- محمد تقي الحكيم
- عبد الزهراء الحسيني
- كاشف الغطاء
- السيرطي
- الراستخري
- النفيسي
- التبريزي
- كلية الفقه
- كلية الفقه



القسم الثاني  
في اللغة



## القران الكريم (\*)

### وثيقة اللغة العربية

بغية أن نتبين معنى الوثيقة بوضوح، ولأن ننتهي إلى أن القرآن الكريم هو وثيقة اللغة العربية، أرى أن علينا أن نعرف، ولو موجزاً، بسنن بحث اللغة وتدوينها.

يعتمد البحث اللغوي في تدوين أوليات مواده، وبخاصة مفردات الألفاظ وأساليب التعبير ومجاري الكلام، على مصدرين أساسيين هما: المشافهة والوثائق.

وتعني المشافهة، الاستماع إلى النطق مباشرة من أبنائها الذين هم من أرومتها والذين يضمهم إطارها الأصيل، كما كان يصنع علماء اللغة والنحو أمثال: الخليل بن أحمد الفراهيدي رئيس مدرستي البصرة والكوفة، وتلميذه: سيويه البصري، والكسائي الكوفي، عندما كانوا يرتادون بوادي نجد والحجاز متتبعين منابت النطق العربي الأصيل باستماع كلام الفصحاء الخالص من أبنائهما، وعندما كانوا يشافهون

---

(\*) نشرت في مجلة قافلة الزيت - جمادى الثاني ١٣٩٢ هـ - يوليو - أغسطس ١٩٧٢ م.

الأعراب والرواة النازلين مشارف الحضرتين، البصرة والكوفة وضواحيهما، أمثال: أبي الدقيش وأبي العميثل.

وتعني الوثيقة - هنا - تلك المدونة التي يستطيع في ضوئها التعرف إلى نشأة اللغة وتاريخها، والتي تقدم للباحثين والدارسين المادة العلمية الخام لإجراء بحوثهم ودراساتهم فيها وعليها.

وإلى هنا . . . إننا عندما نرجع إلى تراثنا بغية معرفة وثائق لغتنا التي على أساس منها نستطيع أن نقيم بناء معارف لغتنا وعلومها، نجد أنها تتمثل في القرآن الكريم والنقوش والشعر الجاهلي .

وتمشياً مع أصول مناهج البحث اللغوي في تدوين اللغة ووضع علومها، يتحتم علينا قبل الاستقاء من هذه الوثائق كمصادر، التأكد هنا من أمرين مهمين، هما: أصالة هذه الوثائق ووفاء محتوياتها بالمادة .

وأعني بالتأكد من الأصالة هنا: التأكد من صحة نسبة هذه الوثائق إلى عصر الفصاحة، ومن وفاء المحتويات: توفر هذه الوثائق على ما يمد البحث بالمادة الوافية لإقامة تدوين اللغة ووضع علومها .

ففي هذا المجال نجد أن أقدم النقوش العربية التي عثر عليها هي نقش النمارة، ونقش زيد، ونقش حران، والأخير منها هو أول نقش يضم نصاً عربياً كاملاً في كل كلماته، ومن هنا كان «أعظم قيمة من النقشين الآخرين» كما يقول الدكتور ولفسون<sup>(١)</sup>.

وأقدم ما وقف عليه في هذه النقوش من الأسلوب العربي هي جملة: «فلم يبلغ ملك مبلغه»، وهي من نص نقش النمارة<sup>(٢)</sup>.

(١) تاريخ اللغات السامية .

(٢) المصدر نفسه .

وهذه النقوش، مع التسليم بأصالتها، غير وافية، لما في الأولين منها من نقص، ولما في الأخير منها من قلة غير ناهضة بإعطائنا الصورة الكاملة عن اللغة العربية في تاريخها القديم.

وبعد تلكم النقوش، يأتي الشعر الجاهلي الذي «لا يتجاوز في القدمية القرن السادس الميلادي، وأقدمه كلام امرئ القيس وأعمامه، وذلك في نحو ثمانين سنة قبل التاريخ الهجري»<sup>(١)</sup>.

أما تدوينه فقد تأخر إلى القرن الثاني الهجري عند قيام حركة التدوين في العصر العباسي، ومن أشهر من قام بتدوينه آنذاك: أبو عمرو الشيباني، والسكري، والأصمعي، وابن السكيت، وكلهم علماء لغويون<sup>(٢)</sup>.

وكان تأخر تدوينه هذه المدة التي تقرب من قرنين، مدعاة إلى الشك في أصالته وإلى التزيد فيه والتغيير وما إليهما من عوارض أخرى، مؤكداً ذلك بشيوع ظاهرة النحل في عصر تدوينه بوجود الرواة النحاليين للشعر أمثال: خلف الأحمر البصري، وحماد الراوية الكوفي.

ولعل أول من أثار الشك حول نسبة الشعر الجاهلي، هو ابن هشام في كتابه «سيرة النبي»، صلى الله عليه وسلم، في أمثال تعليقه على البيت المنسوب لتبع:

حفاً على سبطين حلايثرباً      أولى لهم بعقاب يوم مفسد  
بقوله: «الشعر الذي فيه هذا البيت مصنوع فذلك الذي منعنا من

(١) «اللمع النواجم» لظاهر خير الله الشويري.

(٢) المقالة الرابعة من كتاب «الفهرست» لابن النديم.

والذي دَوّن في تلك الفترة منه حوالي ثلاثين ديواناً لشعراء جاهليين أقدمهم «مهلهل» و «امرؤ القيس»، وآخرين مخضرمين أقدمهم «ليبد» و «الحطيئة»، وستة وعشرين لأشعار ست وعشرين قبيلة دونها «السكري»<sup>(٢)</sup>. وهي بين أيدينا جميعها، وعند الرجوع إليها ونحن نلتبس منها تراثنا اللغوي وافيأ و حياة قائله صورة واضحة المعالم شاملة لكل الظواهر أو أكثرها، نخرج بنتيجة الدكتور طه حسين التي تقول:

«فإذا أردت أن أدرس الحياة الجاهلية فلست أسلك طريق أمرىء القيس، والنابغة، والأعشى، وزهير، وقس بن ساعدة، وأكثم بن صيفي لأنني لا أثق بما ينسب إليهم، وإنما أسلك إليها طريقاً أخرى وأدرسها في نص لا سبيل إلى الشك في صحته، أدرسها في القرآن، فالقرآن أصدق للعصر الجاهلي، ونص القرآن ثابت لا سبيل إلى الشك فيه»<sup>(٣)</sup>.

ذلك لأن القرآن متواتر، والتواتر ينهي إلى اليقين في الأصالة، ولأن الشعر الجاهلي روايته لا تعدو أن تكون خبر الواحد، وهو - مع وثاقة راويه - لا ينهي إلا إلى الظن بالأصالة، كما يقول علماء أصول الفقه مستمدين ذلك من الظاهرة الاجتماعية على مر العصور.

شيء آخر هو أن القرآن الكريم كان يدون من حين نزوله، وتم تدوينه كاملاً في عهد النبي، صلى الله عليه وسلم، وبأمر منه، وجمع كاملاً في ملف في عهد الخليفة أبي بكر الصديق، رضي الله عنه،

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) «في الأدب الجاهلي»



ووجد بمصحف في عهد الخليفة عثمان بن عفان، رضي الله عنه . وكل هذا كان من باب الحيطة لئلا يتسرب إليه النقصان والزيادة أو التبديل والتصحيف، ومن ثم الشك وعدم الوثوق. ومن هنا يقول الدكتور «ولفنسون» في كتابه «تاريخ اللغات السامية»: لا شك أن صحف القرآن الكريم هي أقدم صحف مدونة كاملة وصلت إلينا عن اللغة العربية قبل أن تصل إلينا قصائد مدونة من الشعر الجاهلي، فصحف القرآن هي التي يجب البدء بالبحث فيها عن نشأة اللغة العربية».

وإذا رجعنا إلى نتائج المقارنة بين مادة القرآن الكريم، ومادة الشعر الجاهلي، في تصويرهما للحياة الجاهلية، بيئة اللغة الواصلة إلينا، النتائج التي استعرضها الدكتور طه حسين، نجد أن القرآن وحده قد توفر على مدنا بصورة وافية عن الحياة الدينية والعقلية والاقتصادية والاجتماعية للعرب آنذاك، وعن اتصالهم الاجتماعي بالروم والفرس ومعرفتهم بحضارات الأمم السابقة، وعن البيئة الجغرافية التي نمت وترعرعت فيها لغتنا حينذاك<sup>(١)</sup>.

ومنه نخلص إلى أن القرآن الكريم وحده الوثيقة الأصلية التي توقفنا بشمول واسع على المواد التالية:

البيئة العربية التي ولدت فيها اللغة ونشأت وتطورت، وهو أمر أساسي في دراسة اللغة لما يلقيه التعرف إلى البيئة من أضواء كاشفة لطبيعة اللغة وملاساتها.

عقلية ونفسية وسلوك الإنسان العربي الذي قال اللغة وعانى تجربتها في تاريخها الطويل، وهو ما يلقي الضوء على طبيعتها وملاساتها أيضاً.

(١) المصدر السابق.

لهجات القبائل والمجتمعات العربية مما يوقفنا على الامتداد التاريخي للغة مكاناً وزماناً، أفقياً وعمودياً، وذلك أن القرآن لم تختص به لهجة قريش وحدها. يقول ابن عبد البر في «التمهيد»: «قول من قال: أنزل، ويعني «القرآن» بلغة قريش معناه عندي «الأغلب»، لأن غير لغة قريش موجودة في جميع القراءات من تحقيق الهمزة ونحوها، وقريش لا تهمز»<sup>(١)</sup>.

وقد ضمت قائمة السيوطي في «الإتقان» من أسماء قبائل ومجتمعات لهجات القرآن غير لهجة قريش، أربعة وأربعين اسماً، مقترنة بمفردات، تلكم اللهجات، وهي: اليمن، هذيل، طيء، عُمان، أزد شنوءة، هوازن، النخع، عيس، كنانة، جرهم، مذحج، خثعم، قيس عيلان، سعد العشيرة، كندة، عذرة، حضرموت، غطفان، مزينة، لخم، جذام، حنيفة، اليمامة، سليم، عمارة، خزاعة، تميم، أنمار، أشعر، الأوس، الخزرج، مدين، نمير، سدوس، العمالقة، غسان، ثعلب، عامر بن صعصعة، ثقيف، بلي، النمر، همدان، نصر بن معاوية، عك<sup>(٢)</sup>.

التقارض بين اللغة العربية وأخواتها الساميات، وبينها وبين جاراتها كالفارسية والرومية، وهو شيء مهم في معرفة مدى مرونة اللغة وحيويتها وقدرتها على مقاومة العوادي وعلى التفاعل والإفادة منه.

ويقول «إتقان» السيوطي، هنا، بعد أن يقدم لنا إحصاء بمعربات القرآن الكريم ولغاتها: «فهذا ما وقفت عليه من الألفاظ المعربة في القرآن

(١) الإتقان.

(٢) المصدر السابق.

بعد الفحص الشديد سنين، ولم يجتمع قبل في كتاب قبلي. هذا وقد نظم القاضي «تاج الدين بن السبكي» منها سبعة وعشرين لفظاً في أبيات، وذيل عليها «الحافظ أبو الفضل بن حجر» بأبيات فيها أربعة وعشرون لفظاً وذيلت عليهما بالباقي وهو بضع وستون فتمت أكثر من مائة لفظة»<sup>(١)</sup>.

والساميات التي قارضتها عربية القرآن الكريم، هي: الحميرية، والسبائية، والسريانية، والعبرية، والنبطية، والحبشية. أما اللغات الأخرى فهي: الفارسية، والرومية، والبربرية، والقبطية، والهندية، والزنجية<sup>(٢)</sup>.

المفردات: وهي الرصيد والغطاء الذهبان لثروة الأمة اللغوية.

الأسلوب الأدبي والتراكيب الكلامية التي تعرب عن مدى ما انتهى إليه اللسان العربي من قدرة في البيان والإفصاح.

ونتبين هذا بوضوح عندما نرجع إلى قراءة ما ألف في ثقافة القرآن الكريم مقارناً بما ألف في ثقافة الشعر الجاهلي.

ولنأخذ لذلك فترة معينة هي تلك التي بدأها «ابن عباس» بوضعه تفسيره وبجواباته لسؤالات «نافع بن الأزرق»، وهي من أقدم ما وصلنا من ثقافة القرآن وثقافة الشعر الجاهلي اللتين توفر التفسير على أولاهما، وتوفرت الإجابات على كليهما معاً، والتي انتهت (أعني الفترة) بعام ٣٧٧ هـ، وهو العام الذي أنهى فيه «ابن النديم» - وفي يوم السبت مستهل شعبان منه - إحصاءه للكتب المؤلفة في ثقافة القرآن، فإننا نجد الكتب التي ألفت في ثقافة القرآن تبلغ في قائمة ابن النديم

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

٢٥٠ كتاباً وهي، حسبما أحصيتها، كما يلي:

٤٧ كتاباً في التفسير، و ٢٥ كتاباً في معاني القرآن ومشكله،  
و ١٤ كتاباً في غريب القرآن، و ٦ كتب في لغات القرآن، و ٢٢ كتاباً  
في القراءات، و «القراءات ديوان خصائص هذه العربية»، كما يقول  
الدكتور عبد الصبور شاهين<sup>(١)</sup>، و ٦ كتب في النقط والشكل للقرآن،  
و ٤ كتب في لامات القرآن، و ١٢ كتاباً في السوقف والابتداء في  
القرآن، و ٧ كتب في اختلاف المصاحف، و ٦ كتب في وقف التمام،  
وكتابان فيما اتفقت ألفاظه ومعانيه، وعشرة كتب في متشابه القرآن،  
وثلاثة كتب في هجاء المصاحف، وثلاثة كتب في مقطوع القرآن  
وموصله، و ٦ كتب في أجزاء القرآن، و ١٢ كتاباً في فضائل القرآن،  
و ١٩ كتاباً في عدد آي القرآن، و ١٨ كتاباً في ناسخ القرآن  
ومنسوخه، وكتابان في نزول القرآن، و ١١ كتاباً في أحكام القرآن،  
و ٢١ كتاباً في معاني شتى<sup>(٢)</sup>.

بينما لم يؤلف في تلك الفترة للشعر الجاهلي إلا ما سبق أن  
قدمته من حوالي ستة وخمسين ديواناً كمادة خام لثقافة الشعر  
الجاهلي، وجوابات «ابن عباس» لسؤالات «ابن الأزرق».

واستمر الزخم القرآني يمد ثقافته حتى بلغت مؤلفاته عشرات  
الألوف، وكثيرها في فكر اللغة العربية. أما الشعر الجاهلي فلم تبلغ  
مؤلفاته المئات حتى اليوم.

ودلالة هذا هو ما قدمته من اعتماد القرآن الكريم واعتداده وثيقة  
اللغة العربية.

(١) تاريخ القرآن.

(٢) «الفهرست» لابن النديم.

وبعد هذا كله ننتهي إلى نتيجتين مهمتين في الدراسات اللغوية هما:

اعتداد القرآن الكريم المرجع الأعلى للغة، واعتداد الشعر الجاهلي الموثوق بأصلته مرجعاً ثانياً بعد القرآن. ومعنى هذا: أننا نرجع في بحثنا لعلوم العربية وآدابها أولاً، إلى القرآن الكريم ثم إلى الشعر الجاهلي، لا كما صنع الأقدمون من اعتمادهم الشعر الجاهلي في الغالب أولاً، كما في وضع علم النحو والصرف والمعاجم، حتى قال الإمام «الرازي» ناعياً عليهم صنيعهم: «إذاً جوزنا إثبات اللغة بشعر مجهول فجاوز إثباتها بالقرآن العظيم أولى»<sup>(١)</sup>، وحتى قال «الداميني» ناقداً لهم «إن العربية تؤخذ من القرآن المعجز بفصاحته. وكيف يجوز الاحتجاج والأخذ بأقوال نقلها عن العرب من لا يعتمد عليه لجهله أو لعدم عدالته أو جهالة علمه وعدالته، وترك الأخذ والتمسك بما ثبت تواتره عن ثبوت عصمته عن الغلط، وهو رسول الله، صلى الله عليه وسلم»<sup>(٢)</sup>.

إننا نستطيع أن نأتي بمعجم لغوي كامل أساسه القرآن وبنحو وبلاغة وغيرهما من علوم العربية علوماً كاملة أساسها القرآن، ونحن واجدون مادة هذه، متوفرة في أمثال كتب إعجاز القرآن وإعرابه ولغاته وغيرها. . وهكذا. .

اعتداد القرآن الكريم المقباس الأعلى للغة العرب لا الشعر الجاهلي. يقول الأستاذ عبد الوهاب حمودة بهذا الصدد: «فإنه لا ينبغي أن يقاس القرآن على شيء بل الواجب أن يقاس عليه

(١) القراءات واللهجات نقلاً عن التفسير.

(٢) القراءات واللهجات نقلاً عن المواهب الفتحية

فهو النص الصحيح الثابت المتواتر، بل وليس هناك نص مما يستشهد به يشبهه في قوة إثباته وتواتر روايته والقطع بصحته في متنه ولفظه»<sup>(١)</sup>. وقد تنبه إلى هذا قديماً ابن طاووس في «كشف المحجة»، والرازي في تفسيره، والدماميني، كما ألمحت، وغيرهم.

في ضوء ما تقدم، إننا مدعوون، فيما أرى، إلى إعادة النظر في تراثنا اللغوي وفي ثقافتنا اللغوية، ومحاولة إقامتها على أساس من ثقافة القرآن اللغوية.

---

(١) القراءات واللهجات.

## بداية النحو في مكة (\*)

لماذا أهمل العلماء والدارسون الكلام  
على مكانة مكة في النحو .

بداية النحو في مكة حلقة مهمة في دراسة تاريخ النحو، وبخاصة في مجال انتشار النحو من البصرة إلى حواضر العلم الإسلامية الأخرى، وذلك لأنها تمثل المرحلة الأولى في انتشار النحو من مركز نشوئه إلى المراكز الثقافية المعاصرة له .

وقد ألمح إليها في غير كتب تاريخ النحو، ومن هنا تعدّ - فيما أرى - الحلقة المفقودة في دراسات تاريخ النحو والنحاة، وهو مما يدعو إلى الاهتمام بها، ومحاولة التنويه بها، ولو بمثل هذا العرض الموجز، لتأخذ موضعها في إطار بحث تاريخ النحو والنحويين من قبل الدارسين والمعنيين بذلك .

ويوقف على الإشارة إليها في تراجم بعض القراء النحويين من رجالات مكة في القرنين الأول والثاني الهجريين أمثال: ابن عباس

---

(\*) نشرت في مجلة «المجلة العربية» - بالرياض - العدد الرابع .

ومجاهد بن جبر وعبد الله بن كثير، وفي بعض كتب طبقات القراء وفهارس العلوم والكتب أمثال: «غاية النهاية» لابن الجزري، «ومفتاح السعادة» لطاش كبري زاده.

أما كتب تاريخ النحو وكتب طبقات النحويين، فلم تكن بها إلا بحثاً ولا عرضاً عابراً، ولعل ذلك لأن مكة لم تصل في دراستها النحو إلى مستوى مدرسة أو مذهب.

وتأتي هذه المرحلة تاريخياً بعيد فترة نشوء النحو في البصرة، وقبل دخوله إلى الكوفة.

كيف بدأت مدرسة البصرة واكتملت؟

والنحو - كما هو متفق عليه بين مؤرخيه - انبثق في البصرة، وفي أروقة مسجدها نشأ ونما واكتمل، وكانت بداياته على يد أبي الأسود الدؤلي (ت ٦٩ هـ) وتلامذته أمثال: عنبسة الفيلى وميمون الأقرن ويحيى بن يعمر، كما يذهب إلى ذلك معظم المؤرخين.

ولعل أقدم نص وصل إلينا يشير إلى هذا، هو ما جاء في كتاب (طبقات فحول الشعراء) لابن سلام الجمحي (ت ١٣٠ هـ)، وهو قوله:

«كان لأهل البصرة في العربية قدم، وبالنحو ولغات العرب والغريب عناية، وكان أول من استن العربية وفتح أبوابها، وأنهج سبيلها، ووضع قياسها، أبو الأسود الدؤلي... وكان رجل أهل البصرة... وإنما قال ذلك حين اضطرب كلام العرب فغلبت السليقة ولم تكن نحوية، فكان سراة الناس يلحنون ووجوه الناس، فوضع باب الفاعل والمفعول به والمضاف وحروف الجر والرفع والنصب والجزم».



وبعد أن اكتمل النحو علماً له قواعده وأصوله ومنهج بحثه على يد أبي عمرو بن العلاء المازني (ت ١٥٤ هـ)، امتد إلى الكوفة عن طريق المقرئ النحوي شيان بن عبد الرحمن التميمي البصري (ت ١٦٤ هـ) الذي تخرج به معاذ بن مسلم الهراء (ت ١٨٩ هـ) رأس نحاة الكوفة، فتلمذ عليه (أعني الهراء) أبو جعفر الرؤاسي (ت ١٨٧ هـ) وأبو الحسن الكسائي (ت ١٨٩ هـ) شيخ الكوفيين، والذي رحل بعد تلمذته هذه إلى البصرة، وأخذ عن شيوخها مباشرة، أمثال: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) وسعيد بن مسعدة الأخفش (ت ٢١٥ هـ)، ثم عاد إلى الكوفة لتستقر على يده المدرسة النحوية الثانية، التي راحت تنافس مدرسة النحو الأولى بالبصرة فتتكامل معها في نشر النحو إلى مراكز علمية أخرى أمثال: بغداد ودمشق ومصر والأندلس.

### كيف نشأ النحو في مكة؟ ومن هم اعلامه؟

وفي ضوء ما تقدم نجد أن النحو البصري مرّ بمرحلتين قبل دخوله الكوفة، هما مرحلة نشوئه التي تمثلت في أعمال أبي الأسود الدؤلي وجيله، ومرحلة اكتماله التي تمثلت في أعمال أبي عمرو بن العلاء المازني وجيله، بينما كان دخوله إلى مكة في فترة المرحلة الأولى (مرحلة النشوء).

لنقرأ النصوص الآتية:

١ - جاء في غاية النهاية ٤٢٦/١: «قال عمرو بن دينار: ما رأيت مجلساً قط أجمع لكل خير من مجلس ابن عباس للحلال والحرام وتفسير القرآن والعربية والشعر والكلام».

٢ - جاء في مفتاح السعادة ٣٦٩/١: عن أبي عمرو بن العلاء: «كان

ابن كثير أعلم بالعربية من مجاهد وأنا قرأت عليهما». وفي غاية النهاية ١/٤٤٤ - ٤٤٥: «قال الأصمعي: قلت لأبي عمرو: قرأت على ابن كثير؟ قال: نعم، ختمت على ابن كثير بعد ما ختمت على مجاهد، وكان ابن كثير أعلم بالعربية من مجاهد». وفي الموضح لنصر بن علي: «وقال الأصمعي: قلت لأبي عمرو بن العلاء: أقرأت على ابن كثير بعد أن قرأت على مجاهد بن جبر؟ قال: نعم، قرأت على ابن كثير لأنه كان أعلم من مجاهد باللغة».

٣- ورد في غاية النهاية ٢/١٦٧: «عن ميمون بن عبد الملك (قال): سمعت أبا حاتم يقول: ابن محيصة من قريش، وكان نحوياً، قرأ القرآن على مجاهد، وقال أبو عبيد: وكان من قراء مكة: عبد الله بن كثير وحميد بن قيس ومحمد بن محيصة، وكان ابن محيصة أعلمهم بالعربية وأقواهم عليها».

٤- وفي المصدر نفسه: «وقال ابن مجاهد: كان لابن محيصة اختيار في القراءة على مذهب العربية».

٥- وفي الموضح: «وكان (ابن كثير) مع ذلك فاضلاً عالمًا زاهداً مشتهراً بعلم النحو واللغة».

تشير هذه النصوص إلى أن خمسة من رجالات مكة - وكلهم من القراء - كانوا نحاة، وهم:

١- ابن عباس: حبر الأمة، ومن أشهر ربّاني المسلمين، شارك في جميع العلوم الإسلامية والعربية التي عرفت في عصره كالتفسير والحديث وغريب القرآن والناسخ والمنسوخ والشعر والأدب والعربية، وكان في كلها العالم الذي لا يشق له غبار، والأستاذ

المعترف بفضلله، توفي بالطائف عام ٦٨ هـ.

٢ - مجاهد بن جبر: من أعلام التابعين والأئمة المفسرين، والذين أسهموا في إرساء قواعد مدرسة مكة المكرمة. توفي سنة ١٠٤ هـ.

٣ - عبد الله بن كثير: إمام أهل مكة في القراءة، وأحد القراء السبعة الذين تلقت الأمة قراءاتهم السبع بالقبول، تتلمذ عليه من أئمة النحو: عيسى بن عمر الثقفي وأبو عمرو بن العلاء المازني والخليل بن أحمد الفراهيدي. توفي بمكة سنة ١٢٠ هـ.

٤ - محمد بن عبد الرحمن بن محيصة: من أئمة القراء بمكة، وكان له اختيار في القراءة على مذهب العربية. توفي سنة ١٢٣ هـ.

٥ - حميد بن قيس الأعرج: من أعلام القراء بمكة، وممن شاركوا في تدعيم مدرستها في القراءة. توفي سنة ١٣٠ هـ.

وكل هؤلاء الخمسة ممن عاش في فترة نشوء النحو - كما هو واضح من تواريخ وفياتهم. وكلمة أبي عمرو بن العلاء الذي بدأت به مرحلة اكتمال النحو البصري في حق أستاذه مجاهد وابن كثير، اللذين قرأ عليهما بمكة المكرمة، تؤكد أنهما كانا نحويين قبل قراءته عليهما، وبخاصة إذا لحظنا قراءته على مجاهد بن جبر المتوفى سنة (١٠٤ هـ)، فإنها تدل على أن أبا عمرو قرأ على مجاهد قبل أن يكتمل النحو البصري على يديه، وأن مجاهداً كان ممن أخذوا النحو قبل قراءة أبي عمرو عليه.

كما نستفيد من هذا أيضاً: أن أبا عمرو لم يعط النحو عنايته التي أوفت به على الاكتمال، إلا بعد عودته من مكة إلى البصرة.

ونخلص من ذلك إلى النتيجة التاليتين:

- ١ - أن النحو دخل مكة قبل دخوله إلى الكوفة بفترة طويلة.
  - ٢ - أن مكة المكرمة أول مركز علمي امتد إليه النحو من البصرة.
- وهذا ما أردت التأكيد عليه، باعتباره الحلقة المفقودة في دراسات تاريخ النحو والنحاة.

أما كيف دخل النحو إلى مكة ومن الذي حمله إليها، فالذي أقرببه تقريباً : أن الذي حمل النحو من البصرة إلى مكة هو ابن عباس، وذلك لأمرين:

- ١ - أن النصوص المذكورة لم تشر إلى عالم مكّي كان أسبق من ابن عباس علماً بالنحو.

- ٢ - أن ابن عباس كان في البصرة في فترة انبثاق النحو، ووجود بداياته، فمن المظنون قوياً أنه اكتسبه وهو في البصرة، فقد جاء في تاريخ ابن عباس: أنه «عَلِمَ في البصرة، وعَلِمَ في المدينة، ثم لما كان الخلاف بين عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير ذهب إلى مكة وعَلِمَ بها، فكان يجلس في البيت الحرام، ويعلم التفسير والحديث والفقه والأدب - عن فجر الإسلام ١٧٣ ط ٦ - .

وقد يتساءل - هنا - لماذا اشتهرت الكوفة بالنحو، ولم تشتهر مكة به؟ وهو تساؤل وجيه، غير أننا عندما نعلم الفرق بين مجالي ثقافة كل من المدينتين باعتبارهما مركزين علميين، ندرك الإجابة عنه، فقد كانت مكة آنذاك مركزاً من مراكز دراسة القراءات القرآنية ورواية الحديث، والتفسير بما عليه من أولية تقوم على إعطاء المعنى اللغوي للكلمة دونما تجاوز إلى بحث معانيها النحوية، أو التأكيد عليها على الأقل. وكانت الكوفة مركزاً من مراكز رواية الشعر ودراسة اللغة، وهو ما دفعها إلى الإقبال على النحو وتدارسه لوثاقة ارتباطه بالشعر واللغة. مضافاً إليه منافستها البصرة ثقافياً بسبب ما بينهما من جوارٍ واتصال حضاري، واختلاف في النزعة السياسية والمذهبية.

## وظيفة علم النحو تربويا(\*)

لأن نصل إلى تعريف وتحديد وظيفة علم النحو العربي (أو قواعد اللغة العربية) من ناحية تربوية لا بد لنا من معرفة الغايات أو الأهداف التي من أجلها كانت جهود العلماء العرب في خدمة اللغة العربية، تلكم الجهود التي أثمرت هذا النتاج العلمي الغزير في فكره ومادته والمتميز بأصالته وعمقه، والذي يعرف بالتراث النحوي.

ذلك أن كل علم يوضع أو يدون أو يستخدم لا بد أن يكون له غاية معينة - كما يعبر الأقدمون من علمائنا - ، أو يقصد منه إلى هدف معين - كما يقول المحدثون - .

ونلمس هذا بوضوح في برمجة مادة المقدمة العلمية عند القدامى، فقد ألزموا بتقديم مقدمة للعلم تشتمل على الأمور الثلاثة التالية:

١ - تعريف العلم.

٢ - بيان موضوع العلم.

(\*) نشرت في مجلة الخفجي - فبراير (شباط) ١٩٨٥ م.

٣ - تحديد الغاية من وضع العلم ودراسته .

وقد يعبرون عن (الغاية) أحياناً بـ (الفائدة).

وإننا بدراستنا لتاريخ نشوء علم النحو وتطوره متلمسين وملتمسين فيه غايات وأهداف تلكم الجهود التي بذلها اللغويون العرب في وضعه وتدوينه وتعليمه، سننتهي - ومن غير شك - إلى شيء مفيد في هذا .

ذلك أن التطور التعليمي للمادة العلمية، بطبيعته يكشف لنا عن الغاية أو الهدف، لأنهما في الغالب يأتيان متسقين له .

ومن المعلوم في تاريخ علم النحو العربي أنه عاش في نشأته مرحلة الوضع والتدوين، وفي تطوره عاش بعد تلكم المرحلة مرحلة الدراسة الدينية، وهي لا تزال قائمة حتى اليوم، واقتربت بالمرحلة الثانية (أعني مرحلة الدراسة الدينية) بعد أمد من تاريخها الطويل وعند دخول التعليم المدني إلى البلاد العربية مرحلة الدراسة المدنية .

ولكل مرحلة من هذه المراحل التاريخية لعلم النحو العربي دافعها أو عواملها، تلكم الدوافع التي ترسم في البدء، وتبرز لنا تاريخياً، الغاية أو الهدف من التعامل مع هذا العلم .

- ففي مرحلة الوضع والتدوين، كان العامل أو الدافع لوضع هذا العلم وتدوينه عاملاً حضارياً انطوى على هدفين متكاملين، كانا الغاية المتوخاة من وضع النحو وتدوينه، وهما:

١ - الهدف الديني: وهو وضع الأدوات والوسائل لمعرفة مؤديات النصوص الدينية المتمثلة في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، ولثلا يقع اللحن في قراءتهما .

٢ - الهدف القومي: فمد وعى الإسلام العرب ونقلهم من طور الانغلاق

الفكري البدائي إلى طور الانفتاح الفكري الحضري ، رأوا أن عليهم أن يعملوا للغتهم الثقافة الخاصة بها ، أسوة بسواها من اللغات الحضارية ، ومنها أن يكون لها علم له قواعده الخاصة به ، فكان أن تصافرت الجهود العلمية ، ووضع علم النحو ودون ، وسلك طريقه سوياً إلى القيام بوظيفته ، وأداء مهمته .

- وفي مرحلة الدراسة الدينية :

وعندما بدأت الدراسة الدينية في المجتمع العربي الإسلامي ، وكان بدؤها يدور في إطار فهم النص القرآني والنص الحديثي ، وكان فهمهما يتطلب منهجياً أن يرجع فيه إلى الوسائل والأدوات التي تعين وتساعد على ذلك ، ومن أبرزها ، وفي طليعتها ، قواعد النحو ، لأنها تملك القدرة على تسليط الضوء على تركيب النص العربي وما تعطيه العلاقة القائمة بين عناصره من مؤديات ومعان . . فكان لا بد من التعامل مع علم النحو وسيلة لفهم النص القرآني والحديثي .

ومع تطور الدراسات الدينية الإسلامية إلى ما يشمل علوم القرآن وعلوم الحديث وعلوم الشريعة الأخرى أمثال الفقه وأصوله وأصول الدين ، يصبح علم النحو يدرس مقدمة لجميع هذه العلوم ، وصنف في برنامج الدرس الديني في عداد العلوم المقدمات ، أو ما يسمى أحياناً بالعلوم الآلية ، وهي التي تتعلم آلة وأداة أو وسيلة ووصلة إلى علم آخر أو علوم أخرى هي الغاية من الدراسة .

فكثرت لهذا السبب متونه نثرية وشعرية ، ليسهل حفظه واستظهاره وتذكره عندما تدعو الحاجة إلى استخدامه في فهم النصوص الدينية .

ومن أشهر هذه المتون :

مختصر الجرمي (ت ٢٢٥ هـ) وجمل الزجاجي (ت ٣٣٧ هـ)

وإيضاح الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) ولمع ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) ومقدمة ابن بابشاذ (ت ٤٦٩ هـ) وعوامل الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) وملحة الحريري (ت ٥١٦ هـ) وأنموذج الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) ومفصله، ومصباح المطرزي (ت ٦١٠ هـ) وألفية ابن معط (ت ٦٢٨ هـ) وكافية ابن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ) ومقرب ابن عصفور (ت ٦٦٩ هـ) وألفية ابن مالك (ت ٦٧٢ هـ) ومقدمة ابن أجيروم (ت ٧٢٣ هـ) وقطر وشدور وإعراب ابن هشام (ت ٧٦١ هـ) وأزهرية الأزهري (ت ٩٠٥ هـ).

وصنفت للمتون شروح وللشروح حواشي، وللحواشي حواشي، ومنها: شروح ألفية ابن مالك، أمثال: شرح ابن الناظم وشرح ابن قاسم المرادي وشرح الشاطبي وشرح ابن عقيل وشرح الأشموني. وشروح كافية ابن الحاجب كشرح المصنف نفسه وشرح الرضي وشرح الجامي.

ومن الحواشي: حاشية ابن جماعة على شرح ابن الناظم، وحاشية الخضري على شرح ابن عقيل، وحاشية الصبان على شرح الأشموني.

ومن حواشي الحواشي: حاشية ياسين العليمي على حاشية الفاكهي على شرح ابن هشام لقطر الندى، وحاشية ياسين العليمي أيضاً على التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك.

ووضعت للشواهد الشعرية التي تضمنتها المتون والشروح شروح، منها: شرح شواهد شرح الرضي على كافية ابن الحاجب للبيدادي الموسوم بخزانة الأدب، وشرح شواهد شروح ألفية ابن مالك المشهورة والمتداولة لبدر الدين العيني.

وتهدف هذه الشروح وحواشيها وحواشي حواشيها وشروح شواهدا إلى تحقيق غاية تربوية هي تسهيل وتيسير مهمة التعلم



والتعليم المرتبط بهذه المتون النحوية المقررة، فهي تعين المدرس في توضيح مادة الدرس وتساعد الدارس في فهمها واستيعابها.

- وفي مرحلة الدراسة المدنية:

وعندما أنشئت مؤسسات التعليم الحديثة على اختلاف مراحلها من مدارس ابتدائية وأخرى متوسطة أو إعدادية وثالثة ثانوية إلى كليات الآداب وكليات اللغة العربية والجامعات أدخلت في برامجها مادة اللغة العربية بعامة التي من فروعها علم النحو والصرف، أو مادة النحو والصرف بخاصة، ووضعت لها مقرراتها الدراسية... وكان العامل والدافع هنا قومياً قصد منه إلى تحقيق هدف تعلم وتعليم اللغة العربية لأنها اللغة القومية للعرب.

ونخلص من هذا العرض التاريخي الموجز إلى أن علم النحو العربي وظف لتحقيق الأهداف أو الأغراض التالية:

١ - مرحلة الوضع والتدوين:

كانت وظيفة النحو: فهم النص القرآني والنص الحديثي والعصمة من اللحن في تلاوة القرآن الكريم وقراءته.

٢ - في مرحلة الدرس الديني:

كانت وظيفة علم النحو بدءاً: معرفة مؤدى النص القرآني والنص الحديثي، ثم توسعت إلى ما يشمل: معرفة كل نص شرعي قرآنياً كان أو حديثاً أو نصاً جاء على لسان العلماء من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم.

٣ - في مرحلة الدرس المدني:

تتلخص وظيفة علم النحو هنا في: تعريف وتعليم العربي قواعد

لغته القومية لينطقها كما نطقها أجداده الفصحاء . وليكتبها سليمة  
من أي شائبة خطأ، وليقرأ نصوصها قراءة بعيدة عن مزلق اللحن  
والزنج .

وبتعبير أدق وأوجز: لتنمي فيه القدرة على الإفصاح في النطق .  
وأخيراً أود أن أقول: إننا من هنا لا نقوى أن نعتد دراسة قواعد  
اللغة - أية لغة كانت - ضرباً من السلوك الترفي، ذلك لأنها - كما  
رأينا - من صميم التربية الدينية والتربية القومية، وتدخل بشكل مباشر  
وأساسي في برامج التعليم الديني والقومي .  
وأيضاً من هنا لا بد من أخذ هذا بعين الاعتبار في محاولات  
تغيير طريقة وأسلوب الدرس النحوي إلى ما يحقق الهدف وفق  
مقتضيات التطور السلوكية والتربوية .

## الإعراب بين الوسيلة والغاية (\*)

كان الإعراب ولا يزال الظاهرة العلمية المهيمنة على دنيا النحو،  
والشاغلة لعلمائه وشداته، والمالئة لساحته الدراسية، ولجميع مجالاته  
وأطرافه، حتى قيل: النحو هو الإعراب، والإعراب هو النحو.

وأريد به الطريقة لا الشكل ولا القرينة، وبهذه الإرادة التي  
فرضت نفسها على النحو فرضاً تحولت الوسيلة إلى غاية من حيث  
يُقصد. ذلك أو لا يُقصد.

ولتوضيح هذا ننطلق من التعريف لمستويات الإعراب الذي  
يعيش عالم النحو:

للإعراب نحوياً ثلاثة مستويات هي:

١ - الشكل .

---

(\*) نشرت في مجلة «المنهل» بجدة سنة ١٤٠٤ هـ

٢ - القرينة .

٣ - الطريقة .

وأعني بالمستوى الأول أو (الشكل) هو أن نطلق الكلمة ضمن الجملة أو التركيب الكلامي متبعين في نطقها سمت العرب الفصحاء في نطقهم فنفصح بشكلها حركة وسكوناً كما يفصحون، ونبين بها مضمومة أو مفتوحة أو مكسورة أو مسكونة كما كانوا يبينون .

ويلتقي هذا المعنى مع المعنى اللغوي لكلمة الإعراب، لأنه يعني لغوياً الإبانة والإفصاح، قال في (لسان العرب، مادة عرب): «وقال الأزهري: الإعراب والتعريب معناهما واحد وهو الإبانة، يقال: أعرب عنه لسانه وعرب أي أبان وأفصح . . . . ومن هذا يقال للرجل الذي أفصح بالكلام: أعرب . . . . وأعرب الكلام، وأعرب به: بينه»، ولا تبان الكلمة في التركيب ولا يفصح بها إلا إذا استكملت جميع عناصرها المؤلفة لها لغوياً ونحوياً، والحركة والسكون من عناصرها النحوية لأنها تكتسبها عند التركيب ومنه، وبهما (أعني الحركة والسكون) أو قل بـ (الشكل) يتقوم إعرابها أي الإفصاح بها نطقاً وإبانته تلفظاً . . . ولهذا سمي الإعراب إعراباً، قال ابن منظور في المصدر نفسه: «وإنما سمي الإعراب إعراباً لتبينه وإيضاحه» .

وعلى هذا المعنى (أي الشكل) تحمل كلمة (إعراب) الواردة في بعض المأثورات المقالة قبل وضع النحو واستقرار كلمة (إعراب) مصطلحاً نحوياً، مثل:

- ما جاء في معجم الأدباء ١/ ٨٩: «وقال نافع مولى ابن عمر: كان ابن عمر يضرب ولده على اللحن كما يضربهم على تعليم القرآن . وحدث فيما أسنده إلى شريك عن جابر قال: قلت للشعبي: أسمع الحديث بغير إعراب فأعربه، قال: نعم . لا بأس به» .

- وما أورده السيوطي في رسالته (سبب وضع علم العربية - ضمن التحفة البهية ٥٠ - ٥١): «وقال ابن الإنباري: حدثني أبي حدثني أبو عكرمة قال: قال العتبي - رحمه الله - : كتب معاوية إلى زياد يطلب عبيد الله ابنه، فلما قدم عليه كلمه، فوجده يلحن، فرده إلى زياد، وكتب إليه كتاباً يلومه فيه ويقول: أمثل عبيد الله يضيع؟.. فبعث زياد إلى أبي الأسود، فقال له: «يا أبا الأسود إن هذه الحمراء قد كثرت وأفسدت من ألسن العرب، فلو وضعت شيئاً يصلح به الناس كلامهم، ويعربون به كتاب الله، فأبى ذلك أبو الأسود، فوجه زياد رجلاً، وقال له: اعد في طريق أبي الأسود، فإذا مرَّ بك فاقراً شيئاً من القرآن وتعمد اللحن فيه، ففعل ذلك، فلما مرَّ به أبو الأسود رفع الرجل صوته يقرأ (إن الله بريء من المشركين ورسوله)، فاستعظم ذلك أبو الأسود، وقال: عز وجه الله أن يبرأ من رسوله، ثم رجع من فوره إلى زياد، فقال: قد أجبتك إلى ما سألت، ورأيت أن أبدأ بإعراب القرآن... الخ».

وما ورد من كلام الشريف المرتضى في البيت المشهور.

منطق صائب وتلحن أحياناً وخير الحديث ما كان لحنا  
من أن «يحيى بن علي المنجم قال حدثني أبي قال: قلت  
للجاحظ: مثلك في عقلك وعلمك بالأدب ينشد قول الفزاري ويفسره  
على أنه أراد اللحن في الإعراب؟...»<sup>(١)</sup>

وما روي عن ابن مسعود من قوله: (أعربوا القرآن فإنه عربي)  
وقول أبي بكر الصديق: «لأن أعرب آية من القرآن أحب إلي من أن  
أحفظ آية» وقول عمر بن الخطاب: «تعلموا إعراب القرآن كما  
تتعلمون حفظه»<sup>(٢)</sup>.

(١) أمالي المرتضى ١٦/١.

(٢) محاضرات الراغب ٤/٤٣٧.

ويراد بالمستوى الثاني أو (القرينة) أن يُعتمد الشكل المذكور- في المجال الذي يمكن الاعتماد عليه- قرينة لإيضاح وبيان وظيفة الكلمة في الجملة نحويًا، ذلك أن الوظيفة النحوية أمثال: المبتدئية والخبرية والفاعلية والمفعولية، وما إليها لا تستبان إلا بالقرائن التي تصحب الكلام مقاماً أو مقالاً، فمثلاً عندما يقال: (أهدى محمدٌ علياً ساعةً ثمينةً) يفهم من (الشكل) الإعرابي أن كلمة (محمدٌ) فاعل لأنها مرفوعة وكلمة (علياً) مفعول به لأنها منصوبة، ولو عكسنا فقلنا: (أهدى عليٌّ محمداً ساعةً ثمينةً) لانعكس الإعراب وكانت كلمة (عليٌّ) هي الفاعل وكلمة (محمداً) هي المفعول اعتماداً على العلامة الإعرابية أو (الشكل) كقرينة موضحة لوظيفة الفاعل ووظيفة المفعول.

ول قلنا: (أكرم محمدٌ علياً)- بالبناء للمعلوم- و(أكرم محمدٌ)- بالبناء للمجهول- لأدركنا من صيغة الفعل أن كلمة (محمد) في الجملة الأولى فاعل وفي الجملة الثانية نائب فاعل، وكانت (الصيغة) مع (الشكل) القرينة على ذلك، ولو قلنا: (استضاف مصطفى مرتضى) و(استضاف مرتضى مصطفى) كانت الكلمة الأولى في المثالين فاعلاً والثانية مفعولاً، وذلك لقرينة الرتبة.

وهكذا الشأن في سائر القرائن النحوية كالأسلوب والسياق والأداة والدلالة.

ويقصد بالمستوى الثالث أو (الطريقة) البيان المتضمن لإيضاح الوظيفة النحوية للكلمة، والحالة الإعرابية أو البنائية، وعلامة الإعراب أو البناء كما في إعرابنا لجملة: (هذا كتابٌ) عندما نقول: ها: حرف تبيينه لا محل له من الإعراب.. ذا: مبتدأ مبني على السكون في محل رفع.. كتاب: خبر مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة.

وبعد أن تعرفنا مستويات الإعراب وواقع كل مستوى منها نتبين

الآن أياً منها هو غاية، وأياً منها هو وسيلة في ضوء ما توصلنا إليه من معنى كل مستوى من المستويات الثلاثة. وهذا يتطلب منا - بطبيعته - معرفة مجالي النحو:

- المجال التطبيقي .

- المجال العلمي .

وأعني بـ (المجال التطبيقي) للنحو هو الالتزام بـ (الشكل) أثناء التكلم بالفصح نطقاً وكتابة، وهو الشيء المطلوب من كل من يتعامل مع اللغة العربية الفصيحة نطقاً أو كتابة، نحويّاً كان المتعامل أو غير نحوي .

وأريد من (المجال العلمي) دراسة الإعراب كقرينة نحوية لمعرفة وظيفة الكلمة في الجملة، وهو الأمر المراد من المتخصصين بالدراسة النحوية .

وفي ضوء هذا تأتي معرفة (الشكل) غاية لكل من يريد التكلم بالفصح، وتأتي معرفة (الإعراب القريني) غاية الدارس النحوي فقط .

أما الإعراب بمعنى (الطريقة) فليس هو من مجال التطبيق ولا من مجال العلم، وإنما هو وسيلة إيضاح، أو طريقة تربوية، وضعت أو اتبعت لتساعد المبتدئ في دراسة النحو على فهم مفاهيمه ونظرياته، ولتعيّنه على غلغلتها في ذهنه .

ولكننا بتأثر منا غير مقصود بطريقة الجدل للجدل التي غزتنا عن طريق دخول الفلسفة الإغريقية إلى بيئاتنا العلمية ونفوذها فيها، تحول الإعراب لدينا - ومع مرور الأيام - إلى غاية، فأصبحنا نعرب للإعراب، لا لفهم النحو وترسيخ معارفه في أذهان الناشئة من الطلبة .

وفي طغيان تيار المستوى الثالث وتأثير تحوله إلى غاية انحسر

أمامه المستويان الآخران إلى حد كبير يكاد يصل إلى ظلمة النسيان .  
وقد ألمح إلى هذا من قبل الجلال السيوطي في كتابه (الإتقان  
١٩٠/٢) بقوله: «فالنحوي تراه ليس له هم إلا الإعراب، وتكثير  
الأوجه المحتملة فيه، ونقل قواعد النحو ومسائله وفروعه وخلافياته  
كالزجاج والواحدي في البسيط وأبي حيان في البحر والنهر».

والذي أريد أن أقوله هنا بعد هذه التطوافة السريعة في عالم  
الإعراب: علينا أن نضع كل واحد من هذه المستويات الثلاثة للإعراب  
في موضعه، فنستخدمه في مجاله، محافظين على واقعه غاية أو  
وسيلة.

وذلك لكي نعيد النحو إلى نصابه، ولنعيد له مسؤوليته  
الاجتماعية والعلمية كقواعد تنظم كلامنا لنفصح فيه ونبين مقاصدنا من  
خلال ألفاظه، وهو وضعه الذي كان عليه أيام الرعيل الأقدم من أعلامه  
أمثال: الخليل وسيبويه والكسائي.



## أئمة النحاة في التاريخ (\*)

يتألف كتاب أئمة النحاة في التاريخ من ١١٠ صفحات، وينقسم إلى مقدمة وثمانية فصول وثبت بالمراجع وفهرس لمحتويات الكتاب.

افتتح المؤلف مقدمته بتعريف النحاة بأنهم أولئك العلماء الذين فرغوا أنفسهم لدراسة لسان واحد أو ألسنة متعددة، وسواء تناولت دراساتهم الأصوات أو الصرف أو النحو أو المفردات في حاضرها وماضيها.

ثم فرق بين علم اللغة وعلم النحو منطلقاً من هذه التفرقة إلى تحديد علم النحو بأنه (وصف قواعد اللسان اللغة أو الألسنة). وفيها ينص على أنه غاية من وضع هذا الكتاب هي محاولة لربط الحاضر بالماضي وتجليه وجوه الشبه والاختلاف بينهما ولتزويد التراث العربي بنتائج الفكر

---

(\*) نشر في نشرة (أخبار الجامعة) (جامعة الملك عبد العزيز بجدة).

العدد الثالث - السنة الثالثة ١٣٩٨ هـ - وكتاب أئمة النحوي في التاريخ تأليف الدكتور

محمد محمود غالي . ١٩٧٨ م .

الغربي حتى يتسنى لأصحاب التراث العربي اليوم أن يتبينوا ضخامة ما خلفه الأولون من تراث يستطيعون به إن استعانوا بما لدى الغرب اليوم أن يجددوا ما ورثوه وأن يستخرجوا كنوز ماضي تراثهم العربي، وذلك لأن الكتاب شامل بتعريفه ودراسته لأكثر من إمام من أئمة النحو في مختلف الحضارات واللغات، فقد اشتمل كل فصل منه على التاريخ لإمام نحوي بدءاً من الحاضر حتى أقدم مدرسة لسانية وهي المدرسة الهندية. وكانت فصوله كالتالي.

(١) تشومسكي الأمريكي والمدرسة التحليلية.

(٢) بلومفيلد ومدرسته التجريبية الأمريكية.

(٣) دي سوسير الأوربي.

(٤) ابن سينا.

(٥) ابن جنّي.

(٦) سيبويه.

(٧) أرسطو ومدرسته اليونانية.

٨ بانيني ومدرسته الهندية.

وقد سار المؤلف في إعداد الكتاب منهجاً مقارناً يعتمد تعريف فكر ومنهج ومصادر العالم النحوي، ومقارنته بمن قبله ومن بعده، وباختصار مركز.

والكتاب من الأعمال الجادة المجيدة، التي تسهم أسهاماً كريماً في مجال الدراسات المقارنة.

إلا أنه لم يخل من ورود بعض الملاحظات عليه شأنه في ذلك شأن أي كتاب ذي أهمية، ومن هنا رأيت بعد هذا التعريف الموجز بالكتاب، أن أعرض بعض الملاحظات التي عنت لي وأنا أقرأ

الكتاب، لعلّي أسهم بها في خدمة هذا المشروع العلمي الجليل وهي :

١ - في ص ١٩ ذكر المؤلف تعريف .

بلومفيلد للصوتية بأنها أصغر وحدة من وحدات السمات الصوتية المتمايزة، فجاء التعريف مشتملاً على المعرف، وهي شيء غير مستقيم منهجياً لأن التعريف إيضاح لمعنى المعرف شريطة أن يكون بألفاظ أخرى ليس المعرف منها وذلك لثلاث تدور المسألة كما يقول المناطق فتنفي الفائدة المتوخاة من التعريف، فكان من الأفضل العدول من هذا التعريف إلى غيره أو الإشارة إلى ما فيه من مفارقة .

٢ - في ص ٢١ كان الأولى تسمية نحل وشجر بما يسميان به في العربية وهو مصطلح اسم الجنس الجمعي .

٣ - في ص ٢٥ نسب المؤلف تقسيم الكلمة إلى الدال والمدلول، وتقسيم الوجود إلى لفظي وذهني إلى النحوي الفرنسي دي سوسير مع أنها تقسيمات يونانية حفلت بها كتب المنطق اليوناني، فكان الأخرى بالمؤلف أن يشير إلى ذلك .

٤ - في ص ٣٥ ذكر المؤلف أن أول كتاب عن العربية كتب في القرن الثاني الهجري ألفه سيبويه، مع أن تاريخ النحو العربي يشير إلى أن كتاب سيبويه كان مسبقاً بتأليف نحوية أمثال الإكمال والجامع لعيسى بن عمر الثقفي المتوفى سنة ١٤٩ هـ .

٥ - في ص ٨٠ ينقل المؤلف - هنا - المثال الذي ضربه أرسطو للمنطق القياسي ورواه عنه خلفاؤه هكذا :  
كل إنسان فان :

سقراط إنسان .

سقراط فان .

والترتيب المنهجي للقضية المنطقية المذكورة هو:

الصغرى + الكبرى = النتيجة فيأتي المثال المذكور هكذا:

سقراط إنسان (صغرى).

وكل إنسان فان (كبرى).

فسقراط فان (نتيجة).

والالتزام بهذا الترتيب ضروري منطقياً وذلك لأن الصغرى هي الجزئية فلا بد من ذكرها أولاً ثم ذكر الكلية ثانياً وهي الكبرى لتطبيقها على الجزئية أو الصغرى ثم استخراج النتيجة بإسقاط المتكرر الذي يصطلح عليه بالمنطق بـ (الحد الأوسط) وهو إنسان هنا وأخذ الحد الأصغر من الصغرى وهو سقراط وجعله موضوعاً في النتيجة، وأخذ الحد الأكبر من الكبرى وهو فان وجعله محمولاً في النتيجة .

وقد وقع في هذه المفارقة أكثر من باحث ومؤلف من المحدثين ويرجع هذا إلى أنهم استقوا أمثلتهم ومادتهم من الترجمات غير العربية لمنطق أرسطو، وقد ثبت بسبب ما وقعت فيه من مفارقات أنها ترجمات غير سليمة كما ثبت أن أقوم وأسلم ترجمة لمنطق أرسطو، وقد ثبت بسبب ما وقعت فيه من مفارقات أنها ترجمات غير سليمة كما ثبت أن أقوم وأسلم ترجمة لمنطق أرسطو هي الترجمة العربية وذلك لخلوها من أمثال هذه المفارقات ويستطيع الباحث أن يقف على الترجمة العربية السليمة للمنطق اليوناني في أمثال كتاب التهذيب للفتازاني وشروحه ومنطق النجاة لابن سينا ومنظومة السبزواري وشروحها.

٧ - في ص ٨١-٨٢ ذكر المؤلف أنه ثبت لدينا من استقراء حال

البشر بأن كل إنسان لا بد أن يموت فوصلنا إلى هذه النتيجة وهي: أن كل إنسان فان.

والحقيقة أننا لم نستقرئء حال البشر استقراء تاماً لأن هذا الأمر مستحيل، وإنما هو استقراء ناقص معلل - كما يسميه المناطقة - وهو في قوته ودلالته والاعتماد عليه كالاستقراء التام تماماً.

٨ - في ص ٨٣ ذكر المؤلف أن أرسطو قسم المعرفة الإنسانية إلى قسمين هما: الجوهر والعرض، والذي يلاحظ عليه - هنا - أن التقسيم الأرسطي إلى الجوهر والعرض إنما هو للأشياء مطلقاً وهو واضح من الرجوع إلى الترجمات العربية لفلسفة أرسطو ومنطقه، وليس للمعرفة لأن المعرفة هي الصورة الذهنية للجواهر والأعراض وصورة الشيء غير الشيء بدهاة.

٩ - في ص ٩٦ كان ينبغي للمؤلف - هنا - بعد أن أشار إلى أن ترتيب الحروف العربية قد راعى أنصاف الحركات حين وضع الواو والياء آخر حرفين في حروف الهجاء، أن يذكر الألف التي وضعت أيضاً في الأخير بصورة (لا) لأن ما يعرف بالألف في مجموعة حروف الإلقاء - كما يسمونها - هو الهمزة لا الألف الساكنة.

١٠ - تكررت كلمة (هام) ثلاث مرات مذكرة (ص ٣٢ و ٣٦ و ٥٦) ومؤنثة سبع مرات (ص ٣٠ و ٣٨ و ٤٠ و ٦٠ و ٧٩ و ٧٩) ومثناة مرة (واحد ص ٢١) وصوابها (مهم، مهمة، مهمين) لأنها مأخوذة من الثلاثي (أهم) وليس من الثلاثي المجرد (هم).

١١ - ولم يخل الكتاب من الأغلاط النحوية، وربما كان بعضها بسبب الطباعة وهي:

صوابها	الكلمة	ص
متبوعاً	متبوع	٢٠
تصل إلى	تصل	٢١
ست عشرة	سته عشر	٢١
العشرون	العشرين	٢٦
يتقابلان	يتقابلا	٣٨
يكاد	يكاد أن	٣٩
وصلت إلينا	وصلتنا	٤٥
انكش	انكتن	٥٥
يكاد	يكاد أن	٥٧
وصلت إلينا	وصلتنا	٥٨
يكاد	يكاد أن	٥٩
بثلاثة	ثلاثة	٦٢
اللذان	الذين	٨٦
أصر . . على	أصر	٩٣
هذا	هذه	٩٣

## المتنبي

### المتنبي نحويًا (\*)

لم يخلد شاعر عربي خلود المتنبي ولم يلق شعر عربي من العناية به شرحاً ودراسة ونقداً ما لقي شعر المتنبي وذلك لأن المتنبي شاعر العرب ولأن شعره الصورة الحية التي تعكس الروح العربية من قيمتها الاجتماعية.

وقد عني الدارسون والناقدون من شعر المتنبي بالجانب الأدبي منه عناية فائقة وأكثر من عنايتهم بسواه من الجوانب الأخرى كاللغوية والصوتية والصرفية والنحوية وما إليها.

فلم أقف في حدود مراجعاتي على من درس شعر المتنبي نحويًا، والمتنبي كعالم نحوي حمل شعره كثيراً من اختياراته النحوية وهي بمستوى وكمية توفران للباحث المادة الوافية بالبحث.

من هنا رأيت أن ألمح ولو عابراً إلى هذه الظاهرة العلمية من ظواهر شعر المتنبي.

لهذه الظاهرة في شعر المتنبي مصادر هي:

---

(\*) نشر في نشرة «أخبار الجامعة» بجدة - السنة الثالثة. العدد الثاني في

١٣/٦/١٣٩٨ هـ الموافق ٢٠ مايو ١٩٧٨ م.

١ - تعلمه في كتاب العلويين بالكوفة ذلكم الكتاب الذي كان يهتم بتعليم اللغة العربية علومها وآدابها.

٢ - انتجاعه البادية العربية وتعلمه اللغة الفصحى من أبنائها مشافهة وسمعاً.

٣ - ملازمته الوراقين في الكوفة وقراءته الكثير من اللغة والأدب والتاريخ وغيرها.

٤ - صحبته وتلمذته لأعلام من الرواة واللغويين والنحويين أمثال ابن دريد والسكري وابن درستويه وغيرهم.

هذه العوامل وأمثالها هي التي أمدت المتنبّي بالثروة النحوية وكونت منه شخصية نحوية ظهرت معالمها وآثارها في كثير من شعره والذي رأته وأنا أقرأ شعر المتنبّي إلى بعض شروحه أنه كان كعالم نحوي متأثر بما يأتي:

١ - بيئة البادية.

ب - القراءات القرآنية.

ج - بيئة الكوفة.

غير أن تأثير العامل الأخير كان أقوى، ونلمس هذا في التزام المتنبّي المذهب الكوفي وسلوكه منهج المدرسة الكوفية النحوية، فقد رأيته يختار فيما اختلفت فيه المدرستان البصرية والكوفية من نظريات النحو ووسائله مذهب الكوفيين، وقد جاء هذا في أكثر من عشرين موضعاً في شعره منها ما جاء في قوله:

توقه فمتى ما شئت تبلوه

فكن معاديه أو كن له نشب

وقوله:



وكلمات لقي الدينار صاحبه في ملكه  
افترقا من قبل أن يصطحبا

وقوله:

بيضاء يمنعها تكلم دلها  
فيها ويمنعها الحياء تميسا

حيث استعمل الفعل المضارع تلوه في البيت الأول ويصطحبا  
في البيت الثاني وتكلم وتميسا في البيت الثالث منصوباً بأن مقدره وهو  
ما يمنع البصريون ولم يجوزوه، وما ذهب إلى جوازه الكوفيون  
محتجين بقراءة ابن مسعود ﴿وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدوا  
إلا الله﴾<sup>(١)</sup>.

ويقول عامر بن الطفيل:

ونهنهت نفسي بعد ما كدت أفعله

بنصب تعبدوا في الآية، وأفعله في البيت.

٢ - استعماله ذوات مضافة إلى الضمير في قوله:

سرب محاسنه حرمت ذواتها وإنما الصفات بعيد موصوفاتها

وهو مما حظره البصريون غير المبرد وأجازه الكوفيون.

ومما ذهب فيه مذهب الكوفية تركه صرف حمدون وحاتر وهما

اسمان منصرفان في قوله:

وحمدان حمدون وحمدان حارث وحاتر لقمان ولقمان راشد

وتركه صرف شجاع في قوله:

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٨٣.

إلى واحد الدنيا إلى ابن محمد شجاع الذي لله ثم له الفضل

فقد جوز مثل هذا الكوفيون مستدلين بقول حسان بن ثابت:

نصروا نبيهم وشدوا أزره بحنين يوم تواكل الأبطال

حيث لم يصرف حيناً، ويقول الفرزدق:

إذا قال يوماً من تنوخ قصيدة

بها جرب تُحدِّث عليّ بزوبرا

فإنه لم يصرف (زوبر)،

ويقول الأخطل:

طلب الأزارق بالكتائب إذ هوت

بشبيب نمائله الشغور غدور

فلم يصرف شيباً، وبشواهد أخرى يوقف عليها في شرح

الديوان.

وفي تقديمه التمييز على صاحبه في بيته التالي:

فهن أسلن دماً مقلتي وعذبن قلبي بطول الصدود

حيث قدم دماً، وهو التمييز على مقلتي وهو صاحب التمييز،

وهو مثل قولك: تصبب عرقاً زيد، وهو مما منعه البصريون خلا

المازني والمبرد، وجوزّه الكوفيون شريطة أن يكون عامل التمييز فعلاً

متصفاً مستشهدين بمثل قول الشاعر:

أنهجر سلمى بالفراق حبيها وما كان نفساً بالفراق تطيب

وأصله تطيب المستر بغير توكيد، وهو مما أجازته المدرسة

الكوفية ومنعته البصرية، قال:

مضى وبنوه فعطف على الضمير المستتر في مضى بغير  
توكيد، وقال أيضاً:

يباعدن حباً يجتمعن ووصله فكيف بحب يجتمعن وصدّه  
فعطف وصله على الضمير في يجتمعن من الشطر الأول وعطف  
صدّه على الضمير في الشطر الثاني، واستشهد له الكوفيون بمثل قول  
الشاعر.

قلت إذا قبلت وزهرتهادى كنعاج الفلاتعسفن رملا  
الذي عطف زهر على الضمير المستتر في أقبلت، وقول الآخر:

ورجا الأخيطل من سفاهة رأيه  
ما لم يكن لأب له لينالا

حيث عطف أب على الضمير المستتر في يكن ومنها قوله:  
واحر قلباه ممن قلبه شيم ومن بحالي وجسمي عنده سقم  
حيث أثبت الهاء في قلباه وصلا وهو غير جائز عند البصريين  
وجوزه الكوفيون مستدلين له بقول الأعراب:

وقدر ابني قولها ياهناه ويحك ألحقت شرأبشر  
ويقول الآخر:

يا رب يا رباه إياك أسل عفرأء يارباه من قبل الأجل  
- ترخيمه في غير النداء كما قال:

مهلاً ألالله ما صنع القنا في عمرو حاب وضبة الأغنام  
أراد عمرو بن حابس فحذف السين للترخيم وقوله:

أجدك ما تنفك عان تفكه عم بن سليمان ومال تقسم  
أراد عمر وهو مما حظرته البصرية وجوزته الكوفية واحتجوا له

بمثل قوله جرير:

ألا أضحي خيامك وأضحت منك شاسعة إماماً  
يريد إمامة.

صياغته اسم التفضيل من الألوان وهو مما لم يجوزه غير  
الكوفيين قال:

إبعد بعدت بياضاً لا بياض له لأنت أسود في عيني من الظلم  
إثباته ألف (أنا) وصلاً إجراء له مجرى الوقف وهو مما جوزه  
الكوفيون كما في قوله:

وتفكر موتهم وأنا سهيل طلعت بموت أولاد الزناء  
وفي قوله:

حملت إليه من لساني حديقة سقاها الحجي سقي الرياض السحاب

- فصل بين المضاف وهو سقي والمضاف إليه وهو السحاب  
المفعول به وهو الرياض وهذا مما لم يراه غير الكوفية.

هذه أمثلة مما اختار فيه المتنبي مذهب الكوفة انتقيتها مما  
استخرجته من شعره لأضع بين يدي القارئ الكريم صورة مصغرة لما  
ذكرته، أما انعكاسات تأثره بالبادية وانغماسات تأثره بالقراءات فقد أعود  
إليها في حديث آخر.

## مبدأ الاشتقاق في اللغة العربية (\*)

(بين يدي البحث)

### تعريف بالمسألة :

مسألة أصل الاشتقاق من أقدم المسائل التي أشار إليها وبحثها علماء اللغة العربية ، ولعل أقدم نص يشير إليها هو ما جاء في أول كتاب سيبويه - وهو أقدم كتاب نحوي وصل إلينا - حيث يقول :

«وأما الفعل فأمثلة أخذت من ألفاظ أحداث الأسماء وبنيت لما مضى ولما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع ، فأما بناء ما مضى : فذهب وسمع ومكث وحمد ، وأما بناء ما لم يقع فإنه قولك أمراً : اذهب واقتل واضرب ، ومخبراً : يقتل ويذهب ويضرب ويقتل ويضرب ، وكذلك بناء ما لم ينقطع وهو كائن إذا أخبرت .

فهذه الأمثلة التي أخذت من لفظ أحداث الأسماء ولها أبنية كثيرة - ستمين إن شاء الله - والأحداث نحو : الضرب والقتل والحمد» (١) .

(\*) مجلة النجف ، السنة الثالثة ، العدد الثاني ١٣٨٧ هـ / ١٩٧٨ م ص ٤٧ - ٧٢ .

(١) ج ١ ص ٢ ط ١ .

وربما كانت هذه الكلمة التي أرسلها سيويه دون أن يشير إلى دليله في إثباتها ، نقطة الانطلاق في البحث حول المسألة .

وقد يكون أقدم مؤلف - في حدود ما وقفت عليه - بحثها بحثاً مقارناً بين آراء وأدلة المدرستين النحويتين الأوليين - مدرستي البصرة والكوفة - هو أبو القاسم الزجاجي المتوفى ٣٣٧ هـ في كتابه (الإيضاح) .

### تعريف الاشتقاق :

والاشتقاق يعني «أخذ صيغة من أخرى مع اتفاقهما معنى ومادة أصلية ، وهيئة تركيب لها ، ليدل بالثانية على معنى الأصل ، بزيادة مفيدة لأجلها اختلفا حروفاً أو هيئة ، كضارب من ضرب ، وحذِر من حَذِر»<sup>(١)</sup> .

وبتعبير آخر : «هو أن تنزع كلمة من كلمة أخرى ، على أن يكون ثَمَّ تناسب بينهما في اللفظ والمعنى ، فمن مصدر السمع - مثلاً - يشتق الفعل الماضي سمع ، واسم الفاعل سامع ، واسم المفعول مسموع . الخ . وتكون جميع هذه المشتقات - على ما ترون - متفقة في حروفها الأصلية وفي ترتيب تلك الحروف ، وفي المعنى الأصلي للمصدر وهو السمع ، واختلفها إنما هو في الصيغة فقط ، أي في صيغة الفعل الماضي وصيغة اسم الفاعل وصيغة اسم المفعول ، إلى آخر ما هناك من صيغ ، كالتي تدل على الفعل المضارع وعلى اسم الزمان والمكان والمبالغة وأمثال ذلك»<sup>(٢)</sup> .

ويصطلح العلماء على هذا النوع من الاشتقاق بـ (الاشتقاق

(١) السيوطي في المزهج ١ ص ٣٤٦ نقلاً عن شرح التسهيل .

(٢) المصطلحات العلمية في اللغة العربية ص ١٠ .

الأصغر) تفریقاً بينه وبين الاشتقاق الأكبر الذي يعنون به : ما تحفظ فيه المادة دون الهيئة ، كالذي يجري - مثلاً - في مادة (ع ق ل) حيث تجعل (ق ل ع) و (ل ع ق) وهكذا .

واختلفوا فيه - أعني الاشتقاق الأصغر - «فقال سيويوه والخليل وأبو عمرو وأبو الخطاب وعيسى بن عمر والأصمعي وأبو زيد وابن الأعرابي والشياني وطائفة : بعض الكلم مشتق ، وبعضه غير مشتق . وقالت طائفة من المتأخرين اللغويين : كل الكلم مشتق ، ونسب ذلك إلى سيويوه والزجاج»<sup>(١)</sup> .

وستنتهي - في ضوء ما نختاره من رأي المدرسة اللغوية الحديثة - إلى أن الكلم كله مشتق .

### مبدأ الاشتقاق :

و(مبدأ الاشتقاق) هو الكلمة التي اشتقت أو أخذت منها الكلمات الأخرى ، والتي تعد في رأي علماء اللغة أصل الاشتقاق ومصدره ، كمادة (ك ت ب) - مثلاً - حيث أخذ منها - في رأي بعضهم - كتب ويكتب وأكتب وكتابة وكاتب ومكتوب وكتاب . . . والخ ، أو كالفعل الماضي (كَتَبَ) حيث اشتق منه - في رأي آخرين - يكتب وأكتب كتابة ، والخ . أو كالمصدر (كتابة) حيث اشتق منه - في رأي آخر - كتب ويكتب وأكتب . والخ .

وأخيراً : المسألة هذه من المسائل المهمة التي عني بها الكثير من العلماء من لغويين ونحويين وأصوليين عناية كبيرة ، فتوفروا على دراستها وبحثها بما أعطانا الكثير من الفوائد والنتائج العلمية .

---

(١) المزهرج ١ ص ٣٤٨ .

## الدراسات للمسألة :

مما وقفت عليه أستطيع أن أصنف الأبحاث أو الدراسات حول  
المسألة إلى الدراسات الآتية :

١ - الدراسات اللغوية الخلافية : وهي تلك التي كانت تدور  
حول الخلاف في المسألة بين البصريين والكوفيين .

٢ - الدراسات الأصولية : وأعني بها دراسات علماء أصول الفقه  
للمسألة ، ضمن ما يعنونونه بـ (مبحث المشتق) .

٣ - الدراسات الحديثة : وأريد بها أبحاث العلماء المحدثين  
الذين درسوا تاريخ اللغة العربية وفقهاها دراسة مقارنة بين لغة العرب  
بلهجاتها المختلفة وبين اللغات السامية وأفادوا من مناهج الغربيين  
والمستشرقين في أبحاثهم .

## مناهج دراساتها :

أما مناهج الدراسات أو الأبحاث حول المسألة فهي :

١ - الطريقة العقلية .

٢ - الطريقة الاستقرائية .

وقد سارت وفق الطريقة الأولى كل دراسات النحويين واللغويين  
الأقدمين ، والتي سميتها بـ (الدراسات اللغوية الخلافية) ، فقد  
اعتمدت مناهج البحث الفلسفي وأصوله ، وهي - من غير شك -  
مناهج عقلية تعتمد على المقايسة والاستنتاج .

وكذلك أبحاث الأصوليين ودراساتهم هي الأخرى اعتمدت  
الطرائق العقلية في البحث أيضاً تمشياً مع طبيعة علم أصول الفقه .

وبتعبير موجز : انتهى كل من الفريقين بحكم طبيعة مناهجهما



إلى نتائج استنتاجية استخلصت وفق قواعد عقلية : منطقية وفلسفية .  
أما المحدثون من علماء اللغة فقد اعتمدوا في بحثهم المسألة  
على الطريقة الاستقرائية وتتبع الكلمة في أصولها التاريخية .  
ومتى ما حاولنا المقارنة بين هؤلاء الفرقاء من الباحثين للمسألة  
لغويين وأصوليين .

نجد - كما سأوضحه فيما بعد - أن الطريقة الاستقرائية أقرب إلى  
واقع اللغة وطبيعتها .

### الأقوال في المسألة :

والنتائج التي انتهت إليها تلكم الدراسات المذكورة أعلاه ،  
والتي نستطيع أن نطلق عليها (نظريات المسألة) أو (الأقوال في  
المسألة) هي : أن مبدأ الاشتقاق :

- ١ - المصدر - في رأي البصريين .
- ٢ - الفعل الماضي - في رأي الكوفيين .
- ٣ - اسم المصدر - في رأي الأصوليين .
- ٤ - المادة (الحروف الأصلية للكلمة) - في رأي الأصوليين  
أيضاً .

- ٥ - أسماء الأعيان - في رأي المحدثين .
  - ٦ - أسماء الأعيان والمعاني - في رأي المحدثين أيضاً .
- ومن استعراض ومناقشة أدلة هذه الأقوال المعروضة بدا لي أن  
القول الخامس ألصق بحقيقة اللغة - كما سنتبينه فيما يأتي - .

### الفوائد من بحثها :

ونستفيد من دراسة المسألة هذه في مجالين مهمين هما :

١- تاريخ اللغة : حيث نتعرف من خلال نتائج الدراسة على أصول اللغة التاريخية ومراحلها التطورية التي مرت بها .

٢- الوضع : وذلك بالوقوف - في ضوء نتائج الأبحاث - على مقاييس لغوية تتبع في وضع الألفاظ من قبل المجامع اللغوية لما تدعو الحاجة إلى الوضع له من معاني تستجد .

يقول أستاذنا الدكتور مصطفى جواد : «إن الاشتقاق هو العون الأكبر والملاذ الأقرب للغة العربية اليوم في إعداد المصطلحات العلمية والفنية والأدبية ، فينبغي الاستفادة من جميع ألوانه الواضحة وأبوابه الواسعة»<sup>(١)</sup> .

وقال الأمير مصطفى الشهابي في كتابه (المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث)<sup>(٢)</sup> : «إن باب الاشتقاق واسع ، وإن فيه مجالاً لتنمية اللغة ، ولا سيما بالمصطلحات العلمية» .

### نوعيتها :

والمسألة - في واقعها - من مسائل ما يسمى بـ (فقه اللغة) وبحثها في كتب النحو ومع مسائله لا يلتقي وموضوع علم النحو وهو (الإعراب) أو (تكوين الجملة) كما ينصون عليه . وربما كان ذلك :

١ - استطراداً ، شأنها شأن المسائل المستطردة الأخرى التي بحثت في كتب النحو كمسألة بناء الاسم على حرفين أو ثلاثة أحرف ، وكمسألة اشتقاق الاسم من السمو أو السمة ومسألة اللغات (اللهجات) في الاسم ، وما شاكلها .

ويعمل بهذا التوجيه ما جاء من الدراسات النحوية في المراحل

(١) مجلة الأستاذ ج ٧ ص ١١٩ .

(٢) ص ١٢ .

الأولى وقبل نضج التمايز بين مسائل علوم اللغة تمايزاً يفرق بين فصائلها بما يبعد الاستطراد الكثير .

٢- أو خلطاً بين المسائل النحوية واللغوية ، وبه يعلل كل ما كان منه في كتب النحاة المتأخرين أمثال شروح ألفية ابن مالك .

### الدراسات اللغوية

أشرت إلى أن الدراسات اللغوية الخلافية تنقسم إلى قسمين : دراسة البصريين والتي انتهت في نيتها إلى أن المصدر هو مبدأ الاشتقاق ، ودراسة الكوفيين والتي كانت نيتها أن الفعل هو مبدأ الاشتقاق .

ولسبق المدرسة البصرية أبدأ باستعراض أدلتها كما يرويها الزجاجي المتوفى ٣٣٧ هـ في كتابه (الإيضاح) ، وأبو البركات ابن الأنباري المتوفى ٥٧٧ هـ في كتابيه (أسرار العربية) و(الإنصاف) ، لأنهما أقدم من بحثها بحثاً مقارناً فيما وقفت عليه :

### أدلة البصريين :

استدل البصريون على أن المصدر أصل الاشتقاق بوجوه :

١- أن المصدر اسم الفعل ، والاتفاق من الجميع قائم على أن الاسم سابق على الفعل ، ونتيجة ذلك يكون المصدر سابقاً على الفعل .

٢- والمصدر حدث والفعل حديث عنه ، والحديث عن شيء ما متأخر في وجوده عن ذلك الشيء الذي سبق حديثاً عنه .

وهنا يسوق الزجاجي مناقشات حول سبق المصدر بصفته اسماً وعدم سبقه ، كلها تدور حول افتراض علمي لا يدعمه بشواهد مستقرأة

من كلام العرب ثبت سبق أحدهما في الوجود ليكون الآخر فرعاً عليه .

والقضية - هنا - تبني على قياس منطقي من الشكل الأول - ما يفهمنا تأثر هذه الدراسة بالطرق العقلية المنطقية - وهو :

المصدر اسم للفعل ، وكل اسم للفعل سابق على الفعل .  
فالمصدر سابق على الفعل .

وقد يناقش هذا الدليل - وفي ضوء المنطق أيضاً - بأن الانفاق من الجميع - المذكور في كبرى القياس - قائم افتراضاً ، وإلا لما وقع الخلاف وببطلان الكبرى يبطل القياس من أساسه ، كما هو واضح .

وعد المصدر حدثاً والفعل حديثاً عنه لا يتأتى إلا في جملة خاصة تصاغ بشكل مقصود كقولنا : (الكتابة كتبها زيد) ، ومتى عدنا إلى واقع الفعل نجده حدثاً أيضاً إلا أنه أسند إلى فاعل بخلاف المصدر فإنه يدل على الحدث دونما إسناد ، على أن المصدر ذاته قد يستعمل حديثاً عن مسند إليه كما في قولنا (زيد علم وتقى) ، فهل يسوغ أن يقال المصدر مشتق من العلم .

٣ - تسميته بالمصدر .

وقد علق عليه أبو البركات في (الإنصاف) بقوله : «وهذا دليل لا بأس به في المسألة»<sup>(١)</sup> وتسميته مصدراً - فيما يظهر - من اصطلاح البصريين ، حيث نجد مصطلح (مصدر) في كتاب سيبويه في أكثر من موضع أمثال : «هذا باب ما يكون فيه المصدر حيناً» و«ما يكون من المصادر مفعولاً» وربما كانت هذه التسمية مأخوذة من واقع فهمهم للمصدر - كما يبدو - لا من واقع المصدر ليصح الاحتجاج بها . . على أننا نستطيع أن نقلب الأمر فنسمي الفعل مصدراً لنحتج به

(١) ص ١٤٧ .

كما فعلوا .

٤ - وجود مصادر في اللغة العربية لا أفعال لها كالرجولية والبنوة والأمومة ، فلو كان المصدر مأخوذاً من الفعل لكان لكل مصدر فعل ، وحين يبطل أن يكون الفعل هو الأصل يتعين أن يكون المصدر هو الأصل .

والذي يبدو لي أن الاستدلال بهذا افتراض فيه حصر الأصل في واحد من اثنين : إما المصدر وإما الفعل ، وحينما يبطل أن يكون الأصل هو الفعل يتعين أن يكون الأصل هو المصدر . . وهو افتراض لا يقوم على أساس . لأن الاستقراء التاريخي لا يثبت ذلك - كما ألمحت - لأنهم أبعدوه عن مجال بحثهم واستدلّاهم ، ولأن العقل لا يمنع وجود أصل آخر غير هذين ، وبخاصة بعد أن نعلم أن المنع العقلي - أو ما يصطلح عليه بالاستحالة - لا يتم إلا إذا عاد إلى الجمع بين النقيضين ، واحتمال وجود أصل غير هذين لا يعود بنا إلى الجمع بين نقيضين .

والملاحظة المذكورة غير تامة ، فإننا كما نجد مصادر في اللغة العربية لا أفعال لها كذلك نجد أفعالاً لا مصادر لها نحو (بذر) وفعل الأمر (هب) بمعنى ظن والتي يسمونها بالأفعال الجامدة نحو (ليس) و(عسى) و(نعم) و(بئس) .

٥ - وجود مصادر جارية على غير ألفاظ أفعالها كالكرامة والعدول وسائر المصادر السقاعية .

المسألة - هنا - فيما يظهر لي مسألة قياس ، وهي لا يفرق فيها بين أن نعتبر المصدر غير جار على لفظ الفعل فيكون مخالفاً للقياس أو أن نعتبر الفعل غير جار على لفظ المصدر فيكون مخالفاً للقياس ، والفرق بينهما هو أنسنا بأن المصدر هو الأصل ، وهو أنس ناشيء من

افتراض مسبق .

٦ - وجود المصدر بحروفه ومعناه في جميع أنواع الفعل كيف  
صرف مع عدم وجود معنى الفعل في المصدر .

ويعلق الزجاجي على هذا الدليل بقوله : «فهذا أحسن ما قيل  
في هذا وأدق وألطفه»<sup>(١)</sup> .

وواضح أن البصريين يريدون به محتوى القاعدة الفلسفية  
المعروفة وهي (في الفرع ما في الأصل وزيادة) .

والقاعدة هذه إن تمت بالنسبة إلى بعض أمثلة المصادر وأفعالها  
كضَرَبَ وَضَرَبَ فإنها لا تتم في مثل قام وقيام واستخرج واستخراج  
وكتب وكتابة فإن زيادة الحروف - هنا - في جانب المصدر .

وأما المعنى وهو الحدث فهو موجود في المصدر والفعل كما  
ذهبوا إليه ، غير أن الزمن الذي يتفرد به الفعل - كما يدعون - لا تدل  
عليه صيغة الفعل وإنما يستفاد من القرائن والسياق وهما - أعني  
القرائن والسياق - يفيدان إضافة الزمن إلى المصدر أيضاً ، فمثل قوله  
تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ لا دلالة في الفعل - هنا - على زمان ،  
وكذلك قوله تعالى ﴿أقيموا الصلاة﴾ ، وإنما هما للوصف والتشريع<sup>(٢)</sup>  
ومثل قولنا : (كتابتك تشبه كتابتي) فيه إضافة الزمان الماضي إلى  
المصدر لأنه أورد في سياق إخبار عن كتابة وقعت فيما مضى ولذا كان  
موضوعاً للتشبيه .

على أن القضية - كما أشرت - ليست قضية استنتاج من أمثلة

(١) ص ٦٠ .

(٢) بغية الاطلاع الوافي على مسألة دلالة الفعل على الزمان وعدمها يقرأ كتاب أستاذنا  
الجليل الدكتور إبراهيم السامرائي (الفعل زمانه وأبينته) .

وضعناها أماناً ، وإنما هي قضية استقراء لتاريخ الكلمة استقراء تاماً يوقفنا على الأصل .

٧- قياس المصدر في دلالاته على زمان مطلق ، والفعل حيث يدل على زمان معين ، قياسهما على المطلق والمقيد - وهما مصطلحان فلسفيان - فكما أن المطلق أصل المقيد فكذلك المصدر أصل الفعل .

وهو - من غير شك - قياس مع الفارق - كما يقول المتكلمون - لأنه قياس عقلي خالص لا يمت إلى القياس اللغوي بشيء من الصلة ، ذلك أن القياس اللغوي يعتمد وجود أصل لغوي يقاس عليه ، كقياس موضوعات جديدة من أسماء الآلات على وزن (فعال) لوروده في القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿سِم الخياط﴾ - مثلاً - .

ومن المعلوم بالبدهة أن القياس المنطقي المحض لا مجال له في اللغة .

٨- قياسهما - أعني المصدر والفعل - على الواحد والاثنين حيث دل المصدر على شيء واحد (وهو المعنى) ودل الفعل على شيئين (وهما المعنى والزمان) - «فكما أن الواحد قبل الاثنين ، فكذلك يجب أن يكون المصدر قبل الفعل» .

وهو كسابقه منهجاً ونتيجة ، مضافاً إليه أن كلاً من المصدر والفعل يدلان على الحدث والزمان - كما تقدم - .

٩- قياسهما على الجوهر والعرض - وهما مصطلحان فلسفيان يراد بالأول منهما ما يستقل بنفسه في الوجود وبالتالي ما لا يستقل - وذلك أن المصدر اسم والاسم يستغني عن الفعل ، والفعل لا يستغني عن الاسم «وما يكون مفتقراً إلى غيره ولا يقوم بنفسه أولى بأن يكون

فرعاً مما لا يكون مفتقراً إلى غيره» .

والقضية - فيما يبدو لي - تقوم على أساس من أن الفعل حدث فلا بد له من موجد ، لأنه لا بد لكل أثر من مؤثر كما هو مبدأ العلية الفلسفي والأساس ذاته موجود في المصدر فإنه حدث أيضاً .

وربما يقصدون من ذلك إلى وجودهما في مجال استعمالهما كألفاظ وهنا أيضاً المصدر إذا قصد به جزء جملة يحتاج إلى غيره فلماذا لا يكون مشتقاً من ذلك الغير ، والفعل إذا قصد به التمثيل لا يحتاج أيضاً إلى الاسم .

١٠ - ثبوت همزة (أفعل) في المصدر مثل (أكرم إكراماً) ، وحذفها في اسم الفاعل واسم المفعول نحو (مكرم ومكرم) ، «فلما لم تحذف الهمزة من المصدر كما حذف مما هو مشتق منه دل على أنه ليس بمشتق منه» .

ويناقش دليلهم هذا - على ضوء طريقتهم - : بأن حذف الهمزة من اسم الفاعل واسم المفعول يثبت أنهما فرعان كما يدعون . . أما ثبوتها في المصدر فلا يثبت أنه هو الأصل وحده ، لأن ثبوتها في الفعل أيضاً يقرب أنه الأصل كذلك .

وبتعبير آخر : إن ثبوت الهمزة في كل من المصدر والفعل - في ضوء استدلالهم - يحصر الأصل والأولية فيهما لا على التعيين ، أي أن أحدهما هو الأصل من غير تعيين ، ويحتاج في تعيينه بأنه المصدر أو الفعل إلى دليل آخر .

هذه هي خلاصة أدلة البصريين على إثبات أن المصدر هو أصل الاشتقاق ، عرضتها بشكل موجز ، ومبتعداً عن مناقشات النحويين الآخرين من القدامى لها بغية الاختصار والاكتفاء بما أبديته من



ملاحظات حولها ، وقد اعتمدت - كما قدمت - فيها على ما ذكره كل من الزجاجي وأبي البركات ابن الأنباري .

والملاحظ - هنا - أن الطابع العام لمنهج الاستدلال البصري في هذه المسألة هو المنهج الكلامي ، ويعود ذلك إلى تأثيرهم الكبير بالمنطق اليوناني ومناهجه في التفكير حتى سماوا بـ (أهل المنطق)<sup>(١)</sup> .

وربما كان - مضافاً للمنهج البصري العام - للعلماء البصريين المتأخرين عن الطبقات النحوية البصرية الأولى ، أثر كبير في صوغ هذه الأدلة صوغاً فلسفياً وعرضها في إطار كلامي ، فقد كان ممن استدل بها أبو إسحاق الزجاج المتوفى ٣١١ هـ<sup>(٢)</sup> وأبو بكر بن السراج المتوفى ٣١٦ هـ<sup>(٣)</sup> وأبو القاسم الزجاجي المتوفى ٣٣٧ هـ . وكلهم من علماء القرن الرابع أو ممن أدركه ، وهو - أعني القرن الرابع - معروف بغلبة المنهج الكلامي على دراساته وأبحاثه<sup>(٤)</sup> .

وإلى هنا أود أن أنهي حديثي عن رأي البصريين وأدلته ومناقشتها بذكر شيء مما وجه من نقد إلى رأي البصريين من قبل بعض العلماء المحدثين :

قال الأمير الشهابي : «ولئن قال البصريون : إن أصل المشتقات المصدر ، فمن الواضح أن العرب لم تقتصر على الاشتقاق من أسماء المعاني ، بل اشتقت أيضاً من أسماء الأعيان ألواناً من المشتقات . . فمن الفلاس - مثلاً - قالوا أفلس الرجل وفلسه القاضي ، ومن الذهب أذهب الشيء وذهبه ، أي طلاه بالذهب ، ومن الفضة فضضه ، ومن البحر أبحر ، أي ركب البحر ، ومن الثلج ثلجتنا السماء وأثلجتنا ،

(١) مدرسة الكوفة ص ٦٩ .

(٢) و (٣) يراجع الزجاجي ص ٥٨ و ٥٩ .

(٤) يراجع الدكتور إبراهيم السامرائي ص ٢٧ ع ٩ مجلة كلية الآداب (جامعة بغداد) .

والثلاج بائع الثلج ، والمثلجة موضعه الخ . واشتقوا أيضاً من أسماء الأعيان المعربة فقالوا هندس ودرهم وألجم وفهرس ، وغير ذلك كثير» (١) .

وقال أستاذنا الدكتور مصطفى جواد : «هو - يعني مذهب البصريين - مذهب مناف لطبيعة اللغات ، فاللغات سارت في أطوارها من الإشارة إلى العبارة ، ومن التجسيد إلى التجريد - أي من الماديات إلى المعنويات - فكيف يكون المصدر أصل المشتقات وهو من التجريد ؟ وهو اسم للفعل فكيف يكون الاسم سابقاً في الوجود لمسماه ؟ ويعمل في الإعراب عمل فعله ولو كان الأمر بالعكس لعمل الفعل كعمله وصار تابعاً له ، ثم إن البصريين يعترفون باشتقاقه من الفعل غير الثلاثي فلم يبق لهم إلا الثلاثي وقد قدمنا استحالة أن يكون أصلاً للاشتقاق ، فتأمل الفعل (وجد) فمصدره للمطلوب (وجود) وللضالة ونحوها (وجدان) وللغضب (موجدة) و (وجدان) أيضاً ، وللحزن (وجد) وفي الغنى (وجد) و (جدة) ولأخذ الحديث واللغة من الكتب (الوجدانة) ، فمن أي هذه المصادر السبعة اشتق الفعل (وجد) وكيف يكون مشتركاً وهو فرع على زعم البصريين» (٢) .

ويذهب الدكتور ولفسون في كتابه (تاريخ اللغات السامية) : إلى أن أصل الاشتقاق في اللغات السامية هو الفعل ، فاعتبار المصدر أصلاً للاشتقاق في اللغة العربية كما يذهب إليه البصريون - يجيء «مخالفاً لأصله في جميع أخواتها الساميات» .

ويذهب أيضاً إلى أن البصريين في رأيهم هذا قد تأثروا «بالفرس الذين درسوا النحو العربي بعقليتهم الآرية» لأن الأصل عند الآريين هو

(١) المصطلحات العلمية ص ١٢ .

(٢) المباحث اللغوية ص ١٣ و ١٤ .

وقبل أن أنتقل إلى استعراض أدلة الكوفيين أود أن أشير - هنا - إلى ما أشار إليه السيوطي في المزهري<sup>(٢)</sup> من ذهب الأخفش - وهو من البصريين - إلى عدم نضه على أيهما - الاسم أو الفعل - أسبق في الوضع قال : «قال - يعني الأخفش - : وأما أي الأجناس الثلاثة - الاسم والفعل والحرف - وضع قبل فلا يدرى ذلك ، ويحتمل في كل من الثلاثة أنه وضع قبل ، وبه صرح أبو علي» .

وقول الأخفش هذا صريح في عدم ذهابه بقول جازم إلى أولية المصدر وأنه أصل الاشتقاق وفي ضوئه : يكون تعميم القول بأن المصدر أصل المشتقات إلى جميع البصريين فيه شيء من التسامح .

### أدلة الكوفيين :

واستدل الكوفيون على أن الفعل هو مصدر الاشتقاق بوجوه أيضاً :

١ - اعتلال المصدر تبعاً لاعتلال الفعل ، وصحته تبعاً لصحته فيقال : قام قياماً ، فيعل القيام لاعتلال قام ، ويقال قاوم قواماً فيصح المصدر لصحة الفعل .

والذي يبدو لي أن هذا الاستدلال لا ينهض بإثبات ما ادعوه وذلك لأن تبعية المصادر للأفعال في الاعتلال - في حدود ما مثلوا به - لا تعدو كونها افتراضاً محضاً ، وذلك لأننا كما نفترض أن المصادر تابعة للأفعال في الاعتلال والصحة لأننا شاهدنا الإعلال وعدمه موجودين في كل منهما نستطيع أن نفترض العكس وهو أن الأفعال

(١) يراجع الدكتور مهدي المخزومي في النحو العربي نقد وتوجيه ص ١٠٥ .

(٢) ج ١ ص ٥٦ .

تابعة للمصادر في ذلك .

يضاف إليه أن المسألة لم تأت نتيجة استقراء تام لأمثلة الأفعال والمصادر ، فقد وجد في المصادر ما لا يعقل لاعتلال فعله أمثال : وعد يعد وعداً ، ووزن يزن وزناً ، وقام يقوم قومة ، وكال يكيل كيلاً ، ومال يميل ميلاً .

٢ - استعمال المصدر مؤكداً لفعله كقولنا : خرج خروجاً .  
والتأكيد تابع للمؤكد .

ورد بأن هذا الاستعمال ناشىء عن وحدة مدلولهما إذ معنى (خرج) ومعنى (خروج) واحد . ولذا أجمعوا على صحة استعمال المصدر متقدماً على الفعل كقولنا : خروجاً خرج زيد ، فلو كان المصدر فرعاً على الفعل لما صح أن يتقدم عليه .

والظاهر من الدليل ورده أن المسألة - هنا - مسألة استعمال لفظين بمعنى واحد بغية التأكيد ، وفي مثله لا نقوى على استنتاج أيهما الفرع وأيهما الأصل .

٣ - «إن الفعل يعمل في المصدر ، ولا شك أن رتبة العامل قبل رتبة المعمول» .

ويبني هذا الدليل - فيما أفهمه منه - على أن العامل علة والمعمول معلول وقد ثبت في الفلسفة أن العلة أسبق رتبة من المعلول ليصح انبثاق وجوده عنها ، والاستدلال بهذا اللون من الأدلة يحتم فيه مسقاً ثبوت العلية بين الطرفين واقعاً لا اعتباراً ، والتزام النحاة المستدلين - هنا - بنظرية العامل التي تقوم على أساس من مبدأ العلية الفلسفي جعلهم يقيسون الآثار النحوية الاعتبارية ، والتي تعود إلى عالم الاستعمال اللفظي الذي لا يدري مأخذه الحقيقي ، يقيسونها

على الحقائق الكونية الثابتة وهو قياس مع الفارق .

وينقض عليهم أيضاً برفع الفعل للفاعل مع أن رتبة الفاعل في الوجود متقدمة على رتبة الفعل ، لأن الفعل لا يصدر إلا عن فاعل كما هو واضح فلماذا لا يعد الفعل معمولاً والفاعل عاملاً ؟ .

٤ - إن تصور معنى المصدر متوقف على أن يكون هناك فعل ، ومنه يعلم تقدم الفعل على المصدر .

أشرت فيما سبق من مناقشة لبعض أدلة البصريين أن الفعل والمصدر معناهما واحد ، فافتراض سبق أحدهما على الآخر لا معنى له لأن حدوث الفعل - في واقعه - حدوث للمصدر ، وكذلك حدوث المصدر هو حدوث للفعل .

هذه خلاصة أدلة الكوفيين على أن الفعل مصدر الاشتقاق ، وهي لا تختلف عن أدلة البصريين في تأثر الكوفيين بالمنهج الكلامي . وربما كان للجو العلمي العام الذي سيطر على دراسات القرن الرابع - كما أسلفت - أثر في ذلك ، فقد كان بعض هذه الأدلة من استخراج أبي بكر ابن الأنباري المتوفى ٣٢٧ هـ<sup>(١)</sup> .

وكذلك ربما كان في صياغتها أثر من ذلك ، وبخاصة أنها وجدت في كتب البصريين أو المتأثرين بالمدرسة البصرية أمثال كتب الزجاج وأبي البركات ابن الأنباري ، فكان لأسلوبهما في عرضها بأقلامهما ما يقرب ذلك .

ومن الأسانذة المحدثين من يقرب تصويب رأي الكوفيين ، أمثال الدكتور مصطفى جواد فإنه يرى أن مذهب الكوفيين أقرب إلى ما تبنته المدرسة اللغوية الحديثة - من أن المادة (أسماء الأعيان) هي مبدأ

(١) الإيضاح ص ٦٠ .

الاشتقاق وذلك. لأن «الفعل يجري مجرى المادة لكونه مشهوداً وهو سابق للمصدر وأظهر منه للشهادة والإحساس ، فلا يكون (سير) إلا بعد أن يكون الفعل (سار) وهو مشهود ومحسوس به ، والسير اسم له ودليل عليه»<sup>(١)</sup> .

ويشير الدكتور مهدي المخزومي إلى ما يقرب رأي الكوفيين إلى ما أخذ به المحدثون من باحثين مقارنين بين اللغات السامية ، يقول : «إن كون الفعل هو الأصل في الاشتقاق هو ما كان عليه أكثر المحدثين ، مستأنسين بنتائج الدرس اللغوي (المقارن) وربما تيسر لهم الوقوف عليه من معرفة بالفصائل اللغوية المختلفة» .

«قال الدكتور ولفنسون في معرض الحديث عما تتميز به اللغات السامية من اللغات الهندية الأوروبية : «إن أغلب الكلمات يرجع اشتقاقه إلى أصل ذي ثلاثة أحرف (لبعضها أصل ذو حرف) ، وهذا الأصل فعل ، يضاف إلى أوله أو آخره حرف أو أكثر ، فتتكون من الكلمة الواحدة صور مختلفة تدل على معان مختلفة»<sup>(٢)</sup> .

وهنا حيث شارفت النهاية من استعراض أدلة كل من البصريين والكوفيين لأنقل ما يسلطه بعض العلماء المحدثين من أضواء عليها تكشف عن بعدها من طبيعة المناهج اللغوية وواقع اللغة :

يقول أستاذنا الدكتور إبراهيم السامرائي : «إن سبيل الاحتجاج لدى البصريين والكوفيين لا يمكن أن يؤدي إلى النتيجة التي أصبحت رأي كل من الفريقين في مسألة تاريخية كان ينبغي أن تبحث على غير هذا النحو من الصيغة القائمة على المنطق» .

(١) المباحث اللغوية ص ١٥ .

(٢) في النحو العربي ص ١٠٤ و ١٠٥ .

«والذي يبدو لنا أن هذه المسألة لدى البصريين والكوفيين لا يمكن أن تكون مسألة خلاف ، وذلك لأن المصدر والفعل مادة واحدة ، هي المادة الفعلية التي لا بد أن تبحث بالقياس إلى المنقطع للاسمية» .

«وقد رأينا أن المصدر يقتضي درجه في مادة الفعل وذلك لتوفر الأصول الأولى فيهما ، فكلاهما حدث وكلاهما مقترن بزمان ما . . .» .

«أما الاسم الذي نقصده والذي يجب أن يكون مادة البحث في هذا الموضوع فهو غير الحدث ويندرج في هذا أسماء الذات مما هو داخل في أسماء الأعيان وما هو مرتبط بالطبيعة الحسية» .

«والاستقراء يدلنا على أن هذه الأسماء قد أمدت العربية بالمسواد الاشتقاقية مثل الأفعال»<sup>(١)</sup> .

ولعل أستاذنا السامرائي - في حدود ما اطلعت عليه - أول من أشار إلى أن الاسم الذي ينبغي أن يقع طرفاً للخلاف في المسألة ليس هو المصدر لأنه هو والفعل في معنى واحد ، وإنما هو اسم للذات . وهي التفضاة مهمة منه تعود بالمسألة إلى واقع علمي ينهي بالباحثين إلى نتائج علمية ذات فائدة .

### الدراسات الأصولية

لم يعن اللغويون والنحويون بدراسات علماء أصول الفقه حول المسائل اللغوية التي بحثوها في مقدمات كتبهم الأصولية - في حدود ما وقفت عليه من دراسات نحوية ولغوية - إلا ما استعرضه السيوطي

---

(١) الفعل زمانه وأبينته ص ٥٢ .

في المزهري، والرضي في شرح الكافية من آراء وأدلة بعض  
الأصوليين وفي بعض المسائل .

وربما عاد ذلك إلى ما بين منهجي الجماعتين من بعد حيث  
اعتمد الأصوليون المنهج العقلي خالصاً دون أن يطعموه بشيء من  
السمع والنقل كما صنع علماء العربية الأقدمون من بصريين وكوفيين  
وغيرهم .

وفي عقيدتي : أن محاولة التلاقح والمقارنة بين الدراسات  
الأصولية والدراسات اللغوية تنهي إلى نتائج قد تكون لها أهميتها في  
إيضاح بعض النقاط والكشف عن بعض الوجوه في مسائل اللغة .

ولأجله رأيت من الراجح أن أستعرض آراء علماء الأصول في  
سألتنا هذه ولو بشيء من الإيجاز :

تتحصر آراء الأصوليين في المسألة في الأقوال الآتية :

١ - إن مبدأ الاشتقاق هو المصدر . . وهو رأي المتقدمين  
منهم<sup>(١)</sup> .

ولعله اختيار لمذهب البصريين - الأنف الذكر - وقد يكون هذا  
الاختيار لأن البصريين - كما أسلفت - يلتقون والأصوليين في أخذ كل  
منهما بالمناهج العقلية الفلسفية في التفكير العلمي .

واستدلوا على ذلك بعين ما استدل به البصريون من وجود معنى  
المصدر وهو (الحدث) في جميع المشتقات مع الزيادة .

وقد مرت الإشارة إلى مناقشته هناك .

ورده الأصوليون المحدثون بما خلاصته : إن المصدر له هيئة

---

(١) فوائد الأصول ج ١ ص ٤٨ .



مخصوصة فهو لذلك يباين بقية المشتقات فلا يمكن عروض هيئاتها عليه ، إذ لا يعقل عروض الهيئة على الهيئة .

٢ - إن مبدأ الاشتقاق هو اسم المصدر . . وهو رأي المتأخرين منهم<sup>(١)</sup> .

وذكروا في سبب تطور وجهة النظر الأصولية في المسألة من المصدر إلى اسمه : أن ذلك نشأ من نظرهم إلى الفرق بين المصدر واسمه ، تلك التي قامت على أساس فلسفي بحث ، وهي : أن المصدر ماهية (بشرط شيء) لأنه يلاحظ فيه الانتساب ، ويريدون بالانتساب إضافته إلى فاعله أو مفعوله ، وأن اسم المصدر ماهية (بشرط لا) لأنه لا يلاحظ فيه الانتساب الذي قيد به المصدر ، فهو - أعني اسم المصدر - أقرب في طبيعته لأن يكون مصدراً للاشتقاق .

وقد نوقش بما ملخصه : إن المصدر بما أنه مأخوذ (بشرط لا) لا يصلح أن يكون مبدئاً للاشتقاق ، لأنه يكون حينئذ قد وضع للحدث غير القابل للانتساب لأنه ملاحظ بشرط عدم الانتساب ، وجميع المشتقات ملحوظة متنسبة إلى غيرها وهو خلف الفرض .

٣ - إن مبدأ الاشتقاق هو المادة . . وهو رأي مدرسة النجف الأصولية الحديثة . ويريدون بالمادة - هنا - الحروف التي تتألف منها المشتقات من دون ملاحظة وضع الهيئة والدلالة على النسبة كمادة (ك ت ب) - مثلاً - والهيئة التي يشار بها إلى المادة إنما هي «المجرد حفظ المادة ليسهل التعبير عنها»<sup>(٢)</sup> .

وانتهاء الأصوليين إلى هذا الرأي الأخير إنما هو ليسلم قولهم

(١) المصدر نفسه .

(٢) المصدر السابق ص ٤٩ .

مما أورد على القولين السابقين من إشكالات أشرت إلى بعضها ، فيما تقدم .

غير أن المشكلة - فيما أعتقد - لا تزال قائمة ، لأنها مسألة تاريخية - في واقعها - وليست مسألة عقلية تخضع للتصور العقلي والقواعد المنطقية ، فنحن متى حاولنا التماس شاهد واحد من تاريخ المسألة في لغة العرب ينهض بإثبات ذلك فإننا لا نستطيع .

نعم . قد يتصور هذا في أمثال المجامع اللغوية بعد قيام علم اللغة ووجود أصوله وقوانينه فإننا نقوى أن نذهب إلى أن الباحثين من المجمعين يقتدرون على الرجوع إلى المادة الأصلية في المعجم ويشتقون منها ضمن إطار الخطوط العامة للاشتقاق .

أما العامة من أبناء المجتمع - وهم مصدر اللغة وقائلوها - لا نقدر على القول بصدور ذلك عنهم ، وبخاصة وأن المدرسة الأصولية الحديثة - المشار إليها - ذاتها تذهب إلى أن اللغة جاءت وليدة الحاجة إلى التفاهم ، أي أنها ظاهرة اجتماعية لا ظاهرة علمية ، ومن أوليات خصائص الظاهرة الاجتماعية العموم والتلقائية - كما هو معروف في علم الاجتماع .

وأخيراً :

الجو الذي يسيطر على أبحاث ودراسات الأصوليين هو الطابع الفلسفي الخالص ، وهو بطبيعته بعيد عن واقع اللغة ذلك الواقع الذي يفرض علينا أن نوجد له علماً وصفيّاً يقف على ظواهره كما هي ويعرضها كما هي أيضاً ، لا علماً معيارياً يعلل ويحلل على أساس من المنهج الفلسفي .

## الدراسات الحديثة

انتهى آخر تطور للمسألة على أيدي اللغويين المحدثين الذين أفادوا من مناهج البحث الحديث في دراسة اللغات ، دراسة مقارنة وتاريخية ، وكان الرأي الذي انتهوا إليه - كما ألمحت من قبل - هو : أن أسماء الأعيان أو المعاني الحسية هي أصل الاشتقاق .

وقد ساعدهم على الانتهاء إلى هذا الرأي وتبنيه طريقتنا الاستقراء والاستنتاج .

أما في ضوء الطريقة الأولى فقد أثبتت الدراسات في الاجتماعية والدراسات الأثرية أن الإنسان في حياته الأولى كان يعيش عالماً من البساطة لا يكلفه أكثر من وضع الألفاظ للدلالة على ما تتطلب حياته البسيطة هذه ، للتفاهم حول حاجاته الاجتماعية بغية توفير مستلزمات العيش والمحافظة على حياته ، وما حاجاته الاجتماعية آنذاك إلا تلکم المعاني المحسوس بها من أعضاء جسمه أو من شؤون الغذاء والكساء والمأوى وما يوضع لها من كلمات هي فيما يصطلح عليه أسماء ذوات ثم أخذت تتطور لغته بعدها بتطور وضعياته الاجتماعية وأحواله المعيشية وتتطور تفكيره العقلي وسعة آفاق مداركه لما حوله من أشياء في هذا الكون وفي هذه الحياة ، فأخذ يشتق من معانيه الحسية للمعنوية التي تلتقي وإياها .

إذن فد(الاستقراء يدلنا على أن هذه الأسماء قد أمدت العربية بالمواد الاشتقاقية مثل الأفعال .

فإذا عرضنا لأعضاء جسم الإنسان بصورة عامة عرفنا أنها كانت مادة أصلية لكثير من الألفاظ ومن هنا تنتقل من الحسي إلى المعنوي كما تنتقل من الحقيقة إلى المجاز .

والنظر في المعجم العربي في أي من هذه المواد نحو (رأس) و (سن) و (أنف) و (عظم) و (فم) و (أذن) و (عين) و (صدر) و (ظهر) و (ضلع) و (عضد) و (ساعد) و (بطن) و (يد) و (رجل) ونحو ذلك معين للباحث المستقري على أن يتتبع انتقال هذه الألفاظ إلى أشياء أخرى تؤلف في مجموعها مواد اشتقاقية من ضمنها الأفعال»<sup>(١)</sup>.

وفي ضوء الطريقة الثانية استنتجوا من كثير من الملاحظات لألفاظ تستعمل لمعاني حسية وأخرى معنوية إلى أنها وضعت في الأصل للمعنى المحسوس به ثم استعملت في الآخر المعنوي كالفصل مثلاً فإنه يدل على أمر حسي وهو القطع والإبانة ويدل على أمر معنوي وهو حسم الخصومة بالحكم . ومثل القطع الذي يعني الإبانة وهو دلالة حسية ويعني الجزم وهي دلالة معنوية وذلك «لأن المحسوسات أول ما تستلفت انتباه الإنسان وهي سابقة في ذهنه على المعنويات لأنه في أبسط أحوال عيشه لم يكن في احتياج إلا للمعاني الحسية ففي أول استعماله «قطع» لم يكن يريد بها إلا القطع الحسي لكنه بعد أن ارتقى في الحضارة وارتقت تصوراته حدثت له معان جديدة بينها وبين القطع مشابهة ذهنية كقولنا «قطع في الأمر» أي جزم . . . ويؤيد ذلك حالة اللغات الدنيا فإنها تقل فيها الدلالة المعنوية كلما انحطت إلى أن تصل إلى ما يكاد يخلو منها بالكلية»<sup>(٢)</sup>.

من ذلك الاستقراء وهذا الاستنتاج ذهبوا إلى أن أسماء الأعيان هي مبادئ الاشتقاق في اللغة العربية شأنها في ذلك شأن أية لغة أخرى تقطع مراحل نموها من النشوء إلى النضج ، فتبدأ دورها الأول في حياة بساطتها الأولى حيث لا تكلف إنسانها بأكثر من أسماء ما

(١) الفعل للسامرائي ص ٥٢ - ٥٣ .

(٢) الفلسفة اللغوية لزيدان ص ١٠٩ .

حوله مما يحتاجه في معيشته الضرورية .

ومن هنا كان الاسم أسبق من الفعل ولكنه لا بمعنى المصدر وإنما اسم الذات - كما ألمحت إليه - .

يقول الدكتور مصطفى جواد : «وللمادة وما جرى مجراها من العرابة في أصالة الاشتقاق ما يجعلنا نعد جملة من الأوصاف أصولاً لأفعالها ونخرجها من حظيرة القدم الذي اتسم به الفعل ، فالأسود سابق لفعله (سود) والأبيض متقدم على فعله (بيض) والأعوج أقدم من فعله (عوج) وهذا مشهود في طبيعة الوجود لا يحتاج إلى إثبات أبداً ، ومن دلائله حيرتهم في اشتقاق فعله فقوم أرادوا الثلاثي فقالوا (سود وبيض وعوج) وقوم أرادوا الحفاظ على الأصول فقال (أسود) من أسود و (ابيض) من أبيض و (اعوج) من أعوج لثلا يتعد الفعل عن أصله فيسبتهم»<sup>(١)</sup> .

وقد أقر مجمع اللغة العربية بمصر في ص ٣٦ ج ١ من مجلته «الاشتقاق من أسماء الأعيان»<sup>(٢)</sup> .

بقي عليّ قبل أن أنهي البحث أن أشير إلى الرأي الآخر من آراء المدرسة اللغوية الحديثة وهو : أن مبدأ الاشتقاق كل من أسماء الأعيان وأسماء المعاني<sup>(٣)</sup> .

والذي يبدو لي وفي ضوء ما عرضته من دليل الرأي الأول للمدرسة اللغوية الحديثة أن عد أسماء المعاني مبدأ اشتقاق حتى في العهد الأول للغة أعني عهد ولادتها ونشوءها لا يتمشى وطبيعة الإنسان

(١) المباحث اللغوية ص ١٥ .

(٢) المباحث اللغوية ص ١٤ .

(٣) المصطلحات العلمية للشهابي ص ١٢ .

في حياته الاجتماعية البدائية حيث تسودها البساطة . نعم يتأتى  
الاشتقاق من أسماء المعاني في العهود المتأخرة للغة ، عهود رقيها  
ونضجها .

خاتمة المطاف :

وبعد هذا التطواف حول هذه المسألة المهمة من مسائل اللغة  
لعربية أقف عند النهاية وهي : أن الرأي الذي يتمشى وطبيعة اللغة  
مورأي المدرسة اللغوية الحديثة القائل : إن مبدأ الاشتقاق هو اسم  
المادة .

## الاستعمال الاجتماعي وسيلة من وسائل تنمية اللغة

إن اللغة - أية لغة - هي كائن حي يتأثر بالعوامل البيئية، زمانية ومكانية، فيأخذ من خصائص الأحياء ما عرفت به من النمو والتكاثر.

وتفيد اللغة نموها وتكاثرها من نمو وتكاثر الحضارة والمجتمع التي هي جزء مهم منهما وعنصر أساسي في مقوماتهما وتكوينهما، فتتبع وتكاثر بنموهما وتكاثرهما، فكلما ازدادت اتصالات الحضارة بالحضارات الأخرى، وكلما انفتح المجتمع على المجتمعات الأخرى نمت اللغة وتكاثرت في مفرداتها وأساليبها، وتلك هي سنة التطور الاجتماعي.

ومن أقوى وسائل نمو اللغة وتكاثرها وسيلة (الاستعمال الاجتماعي)، وأعني بالاستعمال الاجتماعي: أن يضيف المجتمع للفظ من ألفاظ لغته معنى رديفاً لمعناه المعجمي أو معانيه المعجمية، أو أن يستخدم لفظاً جديداً لمعنى من المعاني الوافدة إليه أو المولودة جديداً فيه، ولكن شريطة أن يشيع هذا الاستعمال ويستقر، ويدخل عالم حضارة المجتمع المعاصرة.

ومن هنا كان لا بد لنا في مجال البحث اللغوي من إضافة

ظاهرة الاستعمال الاجتماعي إلى وسائل نمو اللغة .

ففي اللغة العربية تتمثل وسائل نموها واتساعها عند فقهاء اللغة، وكما يذكرون في دراساتهم وبحوثهم، في الظواهر التالية: الاشتقاق. الاشتراك. الترادف. التضاد. الترجمة. التعريب. النحت.

ومتى أضفنا إلى هذه الظواهر في الدرس اللغوي ظاهرة الاستعمال الاجتماعي نكون بهذا أضفنا وسيلة جديدة إلى وسائل نمو اللغة العربية واتساعها.

وذلك لأن الاستعمال الاجتماعي ظاهرة قائمة تفرض نفسها على الدرس اللغوي فرضاً، ولأننا نعتبرها في مجال الاستخدامات اللغوية تلقائياً ودون أن يثار حولها أي غبار لأنها تتمشى وطبيعة التطور الاجتماعي اللغوي.

كما أنني أقترح إدخال المفردات اللغوية التي استقر الاستعمال الاجتماعي عليها واستقرت به إلى مادة المعجم العربي .

فاللفظ الذي أضاف الاستعمال الاجتماعي إلى معانيه معنى جديداً، يدخل ذلكم المعنى إلى المعجم العربي رديفاً لمعاني اللفظ. واللفظ الذي أضافه الاستعمال الاجتماعي جديداً إلى معانيه معنى جديداً، يدخل ذلكم المعنى إلى المعجم العربي رديفاً لمعاني اللفظ.

واللفظ الذي أضافه الاستعمال الاجتماعي جديداً إلى ألفاظ وكلمات لغتنا يدخل المعجم العربي أيضاً في رصيد الألفاظ والكلمات المعجمية .

وبهذا نكون مع لغتنا في قديمها نحرسه من الضمور والجمود، لثلا تبعد المسافة الثقافية بيننا وبينها بعد طول المدى، ونكون أيضاً



معها في تطورها فحافظ على أصالتها في إطار المعاصرة المقبولة.

وللقارىء الكريم نماذج من إضافة الاستعمال الاجتماعي:

١ - استاد:

- بالبدال المهملة - التي تعني الملعب الرياضي المدرج، وهي من الأعجمي الدخيل لأنها تعريب لكلمة Stadium الإنجليزية، أضافها الاستعمال الاجتماعي في كثير من المجتمعات العربية مرادفة لكلمة (ملعب)، وبخاصة (الملعب الرياضي المدرج) الكلمة العربية الأصيلة.

٢ - بنك:

وتعني المصرف، وهي من الدخيل الإنجليزي Bank، أثرها الاستعمال الاجتماعي في جل المجتمعات العربية على كلمة (مصرف) العربية الأصيلة، فأضاف بهذا لفظاً جديداً إلى المعجمات العربية، ولذلك أدرجها مجمع اللغة العربية المصري في (المعجم الوسيط)، قال: «البنك: مؤسسة تقوم بعمليات الائتمان بالاقتراض والإقراض».

٣ - تواجد:

يقول الأستاذ العدناني في كتابه<sup>(١)</sup>: «قرأت على لوحة إعلانات إحدى كليات الآداب الجملة الآتية (على الطلاب التواجد في أماكنهم في التاسعة صباحاً) فهالني ذلك، لأن الفعل (تواجد) معناه: أظهر وجهه، أي: حبه الشديد. والصواب: على الطلاب أن يوجدوا في أماكنهم في التاسعة صباحاً».

ومن هنا عدّ الأستاذ العدناني استعمال الفعل (تواجد) بمعنى

(١) معجم الأخطاء الشائعة، ط ١ ص ٢٦٤.

(حضر) خطأ شائعاً، ولو آمن بان الاستعمال الاجتماعي المستقر رافد مهم من روافد اللغة لما ذهب مذهبه المذكور.

ولأننا نرى أن استعمال (تواجد) بمعنى (حضر) قد استقر في العرف الاجتماعي استقراراً مكيناً نقترح إضافة معنى (حضر) للفعل (تواجد)، وإدخاله المعجم العربي.

#### ٤ - ثقافة :

هي ترجمة لكلمة Cultur الإنجليزية أو الفرنسية، ولم تكن بمعناها المقابل للكلمة المذكورة من العربي القديم، وتعبير آخر لم تكن من المعاني المعجمية، ولكن الاستعمال الاجتماعي ركزها في هذا المعنى، ومن هنا أدخلها مجمع اللغة العربية المصري في معجمه الوسيط، فقد جاء فيه: «الثقافة: العلوم والمعارف والفنون التي يطلب الحذق فيها».

#### ٥ - جريدة :

هي ترجمة للكلمة الفرنسية Journal أو الكلمة الإنجليزية News paper أو الأخرى الإنجليزية daily paper ولم تكن بمعناها المقابل لما ذكر من العربي القديم، لأنها بهذا المعنى لم تكن قد عرفت قديماً عند العرب، ولكن الاستعمال الاجتماعي بعد الترجمة ثبت لها هذا المعنى، فأدخلها المجمع اللغوي المصري معجمه الوسيط، قال فيه: «الجريدة: صحيفة يومية تنشر أخباراً ومقالات».

#### ٦ - جيل :

هي ترجمة لكلمة Génération الإنجليزية الفرنسية أو كلمة Siécle الفرنسية، ولم تكن لتعرف عند العرب قديماً بهذا المعنى، ولكن استعمالها لها في هذا المعنى استقر وثبت لها بعد الترجمة،

فأصبحت تعني الجماعة من الناس تتميز بفترة زمنية ذات ظواهر فارقة، والجماعة من الناس في حقبة زمنية محددة قد لا تتجاوز ثلث القرن. ومن هنا اقترحت في مقال لي آخر إدراج هذا المعنى في قائمة معاني كلمة (جيل) العربية المعجمية.

#### ٧ - حضارة :

وهي قديماً تعني الإقامة في المدينة، وما يقابل البداوة، وحديثاً تعني ما تعنيه الكلمة الإنجليزية Civilization أو الكلمة الفرنسية Civilisation لأنها ترجمة لهما.

ولأن الاستعمال الاجتماعي رسخ هذا المعنى للفظ (حضارة) أدرجه المعجم الوسيط في عداد معاني الكلمة، ففيه ما نصه: «والحضارة ضد البداوة، وهي مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني، والحضارة: مظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي والاجتماعي في الحضَر».

#### ٨ - فشل :

لم يكن هذا الفعل يعني قديماً الإخفاق في العمل، ولكن الاستعمال الاجتماعي حديثاً أضاف إليه هذا المعنى وثبته فيه.

ومن هنا رأينا المعجم الوسيط يدرجه في قائمة معاني الكلمة، فيقول: «وفشل في عمله أخفق»، ومن قبله عده من معاني الكلمة اليسوعي في معجمه (المنجد) مشيراً إلى حدائته، قال: «والمحدثون يقولون: فشل في عمله أي خاب ولم ينجح».

#### ٩ - فصل :

بمعنى مكان الدرس. . لم تستعمل هذه الكلمة قديماً في هذا المعنى، وإنما كان يقال لمكان الدرس (مدرس)، ولكن الاستعمال

الاجتماعي أضاف لها هذا المعنى ورسخه فيها، فدخلت المعجم الوسيط لهذا فذكرها بهذا المعنى مشيراً إلى حدائه، قال: «والفصل: أحد أقسام المدرسة، ويسمى الصف أيضاً - محدثة -».

ومثل كلمة (الفصل) كلمة (الصف) تماماً.

١٠ - قاموس:

تعني في المعجمات القديمة (البحر العظيم)، وسمى العالم اللغوي الفيروز آبادي معجمه اللغوي بـ (القاموس المحيط)، ولعل ذلك لسعته وبعد غوره بحيث جاء يشبه البحر المحيط.

وجاء الاستعمال الاجتماعي فحمل الكلمة معنى كلمة (معجم)، حتى أصبح أهل زماننا - كما يقول صاحب المنجد - يطلقونها «على كل كتاب في اللغة، فهو عندهم يرادف كلمة معجم وكتاب لغة».

ولهذا أضاف هذا المعنى مجمع اللغة العربية المصري لكلمة (قاموس)، قال في المعجم الوسيط: «والقاموس: كل معجم لغوي، على التوسع».

١١ - مدرسة:

بمعنى مذهب.. فإن العربية لم تعهد أن استعملت كلمة (مدرسة) بمعنى (مذهب) كما نستعملها اليوم، فنقول (مدرسة البصرة النحوية) و(مدرسة التحليل النفسي).

وذلك لأننا ترجمنا كلمة School الإنجليزية التي تعني: المدرسة. المذهب الخ إلى كلمة (مدرسة)، ولم نترجمها إلى كلمة (مذهب) التي هي أقرب إلى المقصود وأصوب، ولعل هذا جاء نتيجة السرعة في الترجمة أو من قلة التدقيق في معاني الكلمة واختيار المعنى المقابل لها.

واستعملت الكلمة بهذا المعنى اجتماعياً، واشتهرت، ففرضت نفسها فرضاً، فما كان أمام المعجم الوسيط إلا أن يضيفها، فيقول: «والمدرسة: جماعة من الفلاسفة أو المفكرين أو الباحثين تعتنق مذهباً معيناً أو تقول برأي مشترك».

## ١٢ - نظام:

ومن عهد قريب جداً لا يتجاوز في سنيه عدد أصابع اليد الواحدة درجنا على استعمال كلمة (نظام) - وبخاصة في لغة الإعلام - في معنى (الحكومة)، فنقول: (نظام الحكم في البلد الفلاني)، ونقول: (النظام في البلد الفلاني)، ونقول: نظام البلد الفلاني).

ولم يعهد هذا الاستعمال من قبل.

ومثل هذه الاستعمالات كثير، ولكثرته يدعوننا - وبوثوق - إلى الأخذ بما اقترحت في بدء حديثي هذا. والله ولي التوفيق وهو الغاية.



## بين العاميتين

### الحجازية والعراقية(\*)

هناك فرق بين الدعوة إلى العامية وبين دراسة اللهجات العامية حيث تهدف الأولى إلى اعتماد العامية لغة الثقافة والأدب بديل اللغة الفصحى.

أما الثانية - أعني دراسة العامية - فإنها تقصد إلى الكشف عن طبيعة التطور اللغوي المعاصر وما تلقيه من أضواء على دينامية اللغة في مفرداتها وتراكيبها وعلى مرونة المجتمع اللغوية في التفاعل والتعارض والتأثير والتأثر بما ورثه من خلفيات لغوية وبما دخله من ألفاظ وأساليب وافدة، وبما هضمه وتمثله من فصيح أصيل... وقد نستطيع بواسطة هذه المادة المتخلفة في اللهجات أن نهتدي إلى أصل بعض مواد اللغة العربية أو نتعرف على الطريق الذي سلكته ظاهرة لغوية ما حتى تطورت واتخذت مظهراً آخر في العربية الفصحى».

إنما مهدت بهذا لأزيل ما قد يحصل من لبس في أذهان الغياري من أبناء العروبة على لغتنا الفصحى الكريمة، ولأنني لا أومن بفكرة

---

(\*) نشرت في نشرة (أخبار الجامعة) بجدة في ١٣٩٦/١١/٣ هـ.

الدعوة إلى العامية لما وراءها من رجعيات تهدف إلى القضاء على حضارتنا ولما ستؤدي إليه من أماميات خطيرة ومدمرة في كوارثها.

وقبل أن أدخل موضوع الحديث، أمهد ثانية بتبيان روافد اللهجات العامية المعاصرة التي تتلخص فيما يأتي:

١ - اللغات الخلفية، وأعني بها - هنا - تلكم اللغات التي كانت تعيش المجتمع قبل دخول العربية كالبابلية في العراق والآرامية في سورية والقبطية في مصر ولغات الجنوب في الجنوب العربي والفينيقية في سواحل الخليج العربي والبحر الأبيض المتوسط.

ذلك أن هذه اللغات وأمثالها قد تركت رواسبها في اللهجات العامية أكثر منها في اللغة الفصحى وذلك يرجع إلى ما كانت تتمتع به العربية الفصيحة من مناعة وأصالة نفتقدتهما اللهجات العامية.

٢ - اللغات الوافدة: وأعني بها اللغات التي دخلت المجتمع العربي وأثرت في عامياته كالفرنسية في بلدان المغرب العربي وسورية ولبنان، وكالإنكليزية في العراق وسواحل الخليج العربي.

٣ - اللغات المجاورة: وهي لغات المجتمعات المجاورة للمجتمع العربي والتي تقوم بينها وبين المجتمع العربي علاقات حضارية أو اجتماعية كالفارسية والتركية في العراق، والهندية والحبشية في الجنوب العربي، والإيطالية والألمانية في بلدان المغرب العربي ومصر.

٤ - اللغة الفصحى: وهي الرافد الأكبر، وفي مجالات هضم وتمثل العامية لها.

بعد هذين التمهيدتين أود أن أسلط الضوء وبشيء من الإيجاز - على شيء من ألفاظ لهجتي الحجاز والعراق



المعاصرتين ومدى ما بينهما من تقارب وتباعد وما أفادته من الروافد المذكورة وفي حدود ما يتأتى لي من هذه المقارنة الرائدة.

وقد رأيت أن أقتصر على التعريف بالألفاظ المتغايرة للمعنى الواحد محاولاً التعرف على أصلها بما يلقي الضوء على تاريخها، ليفاد منها فيما يعرف اليوم في «فقه اللغة»، و«تاريخ الكلمة Etymology وأن أقتصر على ذكر بعضها لأن استيفاءها غير متيسر لي الآن ولثلا أنقل الموضوع بتحويله إلى معجم عامي مقارن.

والنماذج التي وددت أن أقدمها - هنا - هي :

٢ - يسمي العراقيون «القدح» كلاس Class وهي إنكليزية الأصل، ويسميه الحجازيون «كباية» وهي في الإنكليزية أيضاً Cup كوب بمادخلها من تحوير تعريبي. والكلمة بلفظها الإنكليزي «كوب» تستعمل في اللهجة العراقية في إناء الشاي أو الحليب فقط.

٢ - ويقول العراقيون «مثل» للتشبيه وهي عربية أصيلة، ويقول الحجازيون «زي» وهي بمعنى التشبيه عامية لا أصل لها في الفصح.

٣ - ويطلق العراقيون على الطفل «ولد» وقد يصغرونه للتلذذ أو التحقير فيقولون «وليد»، ويطلق عليه الحجازيون كلمة «ورع»، وكلتا الكلمتين من العربية الفصحى، غير أن الأخيرة هي من بقايا الفصح وبمعنى ببقايا الفصح: الكلمات التي انحسرت عن مجال الاستعمال في الفصحى وبقيت تستعمل في العامية، قال في لسان العرب في مادة ورع: «وهو الصغير الضعيف في المال وغيره».

٤ - ويستعمل الحجازيون كلمة «بزر» في الابن ويجمعونها على «بزوره» وهي عربية أصيلة تعني الأولاد، ومنه قالت العرب للرجل الكثير الولد مبزوراً وللمرأة الكثيرة الولد البزراء، وقالوا أيضاً ما أكثر بزره أي ولده، كما جاء في مادة بزر في اللسان والكلمة من بقايا الفصح. ويستعمل العراقيون كلمة أولاد وكلمة ابن وهما عربيتان أصيلتان.

٥ - والخبز عند العراقيين عيش عند الحجازيين، والكلمتان من الفصحى إلا أن الأخيرة من بقاياها.

٦ - وللموجود يقول الحجازيون (في) ولنفيه (ما في)، وهما اختصار لعبارتي (فيه) و (ما فيه)، ويقول العراقيون (أكو) و (ماكو)، وهما من المندائية بمعنى (كان) و (ما كان) وربما أخذتا - تأثراً - من الاستعمال الفارسي (بود) و (نابود) الذي يعني المعنى نفسه، وذلك بسبب الجوار.

٧ - ويجب العراقيون بكلمة (إي) بمعنى (نعم) وهي عربية أصيلة، ويجب الحجازيون بكلمة (أيوه) وهي تركية تعني (نعم) أيضاً ربما خلفها الأتراك يوم كانوا حكاماً، وربما نقلوها مع قوافل الحجيج.

٨ - وللماء يقول العراقيون (ماي) والحجازي (موي) وقد تكون العراقية في إرجاع همزة الماء إلى أصلها الياء بدليل جمعها على (مياه) وتصغيرها على (مويه)، وقد تكون الواو في الحجازية كذلك بدليل جمعها الآخر (أمواه).

٩ - ويسمي الحجازيون السيارة الحافلة (أتوبيس) وهي لاتينية الأصل إلا أنها لم تستعمل إلا في الإنكليزية Omnibus، ويسميها العراقيون (باص) وهي إنكليزية أيضاً Bus.

١٠- والدراجة الهوائية عند الحجازي (بسكليت) وعند العراقي (بايسكل) وكتاهما من الإنكليزية إلا أن الحجازية دخلها تحوير التعريب والعراقية عربت كما هي Bicycle .

١١- وللسؤال عن سعر السلعة يقول العراقي (بيش)، وهي نحت لجملة (بأي شيء) ويقول الحجازي (بكم) وهي عربية أصيلة .

١٢- وبدل قولنا (هل تحب؟) يقول العراقيون (ودك) ويقول الحجازيون (بدك) وكتاهما اختصار للسؤال (أبودك؟) .

١٣- ولتفريق النقد يقول الحجازيون (فكة) وهي من العربي ويقول العراقيون (خردة) وهي من الفارسي .

١٤- ويقول الحجازيون (بالجملة والمفروق) ويقول العراقيون (بالجملة والمفرد) والكل عربي أصيل مأخوذ أولهما من (فرق) وثانيهما من (فرد) المضاعفين .

١٥- ولدفع الثمن فوراً يقول العراقي (نقدي) وهي عربية مأخوذة من نقده ينفقه تنقيداً أو نقداً، ويقول الحجازي (كاش Cash) وهي لاتينية انتقلت إلى الإيطالية ومنها إلى الفرنسية ومنها إلى الإنكليزية ومنها إلى العربية .

١٦- وبدل اسم الاستفهام (أين) يستعمل الحجازيون (فين) والعراقيون (وين) وظني أنهما من (فأين) و(وأين) سهلت الهمزة فيهما وتسهل الهمزة ظاهرة حجازية .

١٧- ويقول الحجازيون (بركة) والعراقيون (حوض) وكتاهما من الفصحى .

١٨- وللاشراح نفسياً يقول العراقيون (فلان مرتاح) وهي عربية فصحي من الارتياح وهو يعني الانشراح، ويقول الحجازيون (فلان

مبسوط) وهي عربية فصحي أيضاً من الانبساط وهو يعني الانشراح ومنه الشخصية الانبساطية في علم النفس، إلا أنها تعني في العراقية معنى يكاد يكون مضاداً وهو (مضروب) ومنه قالوا بسطة عراقية أي ضرب، وبسطة حجازية أي انشراح.

١٩- ويقول الحجازيون (كيف الحال) وهي عربية فصحي، ويقول العراقيون (شلونك) وهي نحت من عبارة (أي شيء لونك).

٢٠- وللتعبير عن الاستقامة يقول العراقي (عدل) والعدل يعني الاستقامة ويقول الحجازي (دغري) وهي تركيبة تعني الصحة والاستقامة.

٢١- وللإشارة إلى المذكر المفرد يستعمل العراقي (هذا) وهي عربية فصيحة أصيلة ويستعمل الحجازي (د) وقلب الذال دالاً لهجة عربية قديمة.

٢٢- ويقول العراقي (تبع) كأداة ربط بين الشخص وما يملكه أو يخصه نظير (Of) بالإنكليزية وهي من العربي الفصيح، ويقول الحجازي (بتع) باتباع طريقة القلب المكاني وهي من طرق الاشتقاق في اللغة العربية الفصحى.

٢٣- وتسمع العراقي يقول (أريد أن أكل) حورته العامية، كما نسمع الحجازي يقول (بكول) وهو فصيح أيضاً من (أبتغي أن أقول) حورته العامية أيضاً.

٢٤- ويعبر الحجازي عن الحارس الليلي بـ (العسة) وهي من العربي الفصيح قال تعالى ﴿والليل إذا عسعس﴾<sup>(١)</sup>، ويعبر عنه العراقيون بـ (الناطور) وهي من السرياني المعرب - والسريانيون يكثرون في شمال العراق - ومن المعرب القديم يقول المتنبي:

(١) سورة التكويد، آية: ١٧.

نامت نواطير مصر عن ثعالبها فقد بضمن وما تبنى العناقيد  
٢٥- ومن كلمة (من) الاستفهامية يقول الحجازيون (مين) والعراقيون  
(منو) وفق ما حورتها العامة.

٢٦- وللمبكر يقول العراقيون (مبجر) بالچيم = CH والچيم مما  
اقترضته العراقية من الفارسية والتركية، ويقول الحجازيون  
(بدري) أي مع البدر ولعل إلى ذلك يشير قول عمر بن أبي ربيعة:  
وغاب قمير كنت أرجو غيوبه وروح رعيان ونوم سمر  
٢٧- ويقول الحجازيون (عندنا) والعراقيون (عدنا) اختصاراً من الأولى  
وكلتاها من العربي الفصيح.

٢٨- وفي (نحن) يقول الحجازيون (نحنه) بكسر أوله ووصله بهاء  
السكرت من آخره، وكسر الأول لهجة عربية قديمة وهاء السكرت  
استعمال عربي مألوف، ويقول العراقي (إحنه) باستعمال هاء  
السكرت وإبدال أوله بالهمزة المكسورة وهو تحوير عامي.

٢٩- وفي العراقية نسمع (ليش) نحتاً من عبارة (لأي شيء)، وفي  
الحجازية (ليه) ولعلها نحت من عبارة (لأي هو).

٣٠- ومن (تأن) يقول العراقي (تاني) بالألف والياء ويقول الحجازي  
(استنه). وكلتاها عامي.

٣١- ويقول العراقي (يدلل) وهي عربي فصيح، اختصار ليتدل نظير  
(يستطيع ويستطيع)، ويقول الحجازي (يدلع) وهو تحوير عامي.

٣٢- ويقول الحجازيون (دخان) اسماً للفائف التبغ وهي من باب تسمية  
الشيء باسم أثره وهي عربية مفردة ووضعاً، ويسميه العراقيون  
(جكاير) بالچيم ل والكاف G وهي من كلمة (سكاير) التي هي  
تعريب للكلمة الإنكليزية Cigarette.

٣٣- والثلاثاء والأربعاء عند العراقيين لليومين المعلومين هما الثلوث والربوع عند الحجازيين وهو- فيما إخال- من نوع التصغير الذي اختصت به العامية كما في (فظوم) تصغير (فاطمة) في العامية وللعامية في التصغير صيغ كثيرة، تستطيع التعرف على جملة منها في كتابي أستاذنا الدكتور إبراهيم السامرائي (الأعلام العربية) و(التصغير).

٣٤- ويقول العراقيون (فلان مريض) والحجازيون (فلان شاكى) والكل عربي فصيح غير أن الأول منها أدق لأن الثاني مأخوذ من الأثر الذي يتركه المرض في نفس صاحبه وهو الشكاية من الألم.

٣٥- والكشك يقال له في العراقية (طارمة) - بالألف- وفي الحجازية (طيرمة) - بالياء.

٣٦- والقطعة في العامية الحجازية (بسة) مأخوذة من اسم صوت زجرها (بس)، وفي العامية العراقية (بزون) مأخوذة أيضاً من اسم صوت زجرها (بز)، إلا أنها في الحجازية مؤنثة وفي العراقية مصغرة بالواو والنون، ظاهرة لغوية اجتماعية قديمة تشيع في بلدان المغرب العربي كما في عبدون وزيدون وخلدون وحمدون، والتصغير قد يدل على الألفة، والقط من أكثر الحيوانات إلفة للإنسان.

٣٧- ويسمى العراقي الدراجة النارية (موتر سيكل) وهي كلمة إنكليزية Motor - cycle ويسميه الحجازي (دباب). وإخاله مأخوذاً من دب يدب دباباً فهو دباب ودباب لصغر حجمه وقرب لصوقه بالأرض.

٣٨- والبعوض عند الحجازيين وهي عربية أصيلة عند العراقيين (بك) بالكاف G وهي إنكليزية Bug أو Bedbug أي حشرة الفراش.

٣٩- وشريحة لحم البقر عند الحجازيين (بفتيك وهي إنكليزية Beefsleak وعند العراقيين (شرحة) وتقال لكل شريحة لحم من البقر أو غيره، وهي عربية أصيلة.

٤٠- والبسكوت عند العراقيين (بسكت) وعند الحجازيين (بسكوت) وكتاهما من الإنكليزية غير فيهما التعريب العامي.

٤١- والنقل غير المشروع من قبل الطالب في الامتحان يسميه الحجازيون (غش) وهي عربية أصيلة، ويسميه العراقيون (قويه) وهي إنكليزية Copy وتعني النسخ والتقليد والنقل.

٤٢- والبيت المصنوع من السعف أو القصب أو الخشب وما إليها أي الكوخ وهي إنكليزية الأصل Cot أو Cottage يسميه الحجازيون بـ(العشة) ولعله مأخوذ من عش الطير لما بينهما من شبه في الضعف والمادة وهي في الغالب الكالأ اليابس وتقول العرب للكأ إذا ييس عشش، ويسميه العراقيون (صريفة) والصريفة في الفصحح السعفة اليابسة، والصريف ما ييس من الشجر ولعل التسمية جاءت لأنه المادة الغالبة في الصنع.

٤٣- والقنية عند الحجازيين (كارورة) بالكاف الأصيلة وقلب القاف كافاً G وهي القارورة العربية لهجة قديمة، وعند العراقيين (بطل) وهي إنكليزية Bottle أبدلت تاؤها طاء للتعريب.

٤٤- ويعبر العراقيون عن المصنع الآلي بـ(المعمل) اسم مكان العمل وهو عربي فصيح، ويعبر عنه الحجازيون بـ(الورشة) وهي إنكليزية مختصرة من Workshop وكتتا الكلمتين من الإنكليزية القديمة.

٤٥- وكلمة Salad الفرنسية عربت في العامية العراقية إلى (زلاطة) بقلب السين زايماً والبدال طاء للتعريب وفي العامية الحجازية

(سلطة) بقلب الدال طاء للتعريب .

٤٦ - Lemon وهي لاتينية انتقلت إلى الفرنسية فالإنكليزية فبعض لغات الشرق تسمى في العامية العراقية بـ (لومي) و (نومي)، وفي العامية الحجازية نقلت بلفظها : (ليمون) ونسجها في الفارسية (ليمو) - بكسر اللام وحذف النون .

٤٧ - وكلمة Cheque التي تعني الصك أو الحوالة والتي هي فارسية الأصل ثم انتقلت من الفارسية إلى العربية (صك) ومن العربية انتقلت إلى الفرنسية فالإنكليزية ومنها عادت إلى العربية لتتطوّر في الحجاز (شيك) - بالشين - وفي العراق (جيك) بالجيم الفارسية CH .

وأخيراً: هي زيادة رجوت فيها أن تكون مدعاة إلى دراسات أعمق وأشمل .



## من العامي الدخيل

في لهجاتنا العامية ظواهر لغوية تشترك فيها ولغتنا العربية الفصحى أمثال الدخيل اللفظي أو الألفاظ الدخيلة، فكما يوجد هذا الدخيل في الفصحى العربي يوجد أيضاً في العامي العربي، وجاء هذا لغامياتنا لأنها تشارك لغتنا الفصحى في أنها هي الأخرى سلوك نطقي يؤلف جانباً مهماً من الواقع الاجتماعي لنا والواقع الحضاري في حياتنا المعاشة، فكل من الفصحى والعامية جزء من رصيدنا الحضاري الثقافي والاجتماعي، وكل منهما يحمل خصائص الكائن الحي فيتأثر ويؤثر ويتقارض ويتناول، وبسبب هذه قد تنمو اللغة أو اللهجة، وقد تضر، وربما تكاثرت، وربما تضاءلت.

وهذا ما نلمسه بوضوح في لهجاتنا العامية المعاصرة، من قيامها - وبشكل تلقائي - بدور التصدير والاستيراد اللغويين.

فنحن كمجتمعات مفتوحة تتفاعل مع المجتمعات الأخرى عن طريق الاتصال الاجتماعي والاتصال الحضاري، وفي مختلف أنشطة ووجوه الحياة المعاشية، ومن هذه الأنشطة السلوكية اللهجات العامية، كأن اللهجاتنا أخذ وعطاء.

فكان فيها العربي الأصيل الذي يتمد بجذوره إلى العربية الفصحى، وكان فيها المولّد الذي نتج بين الأصيل والدخيل، وكان فيها الدخيل الذي استقبلته، وأدخلته بوتقة استعمالها وقولته في أطر استخداماتها اللغوية.

ويعرّف الدخيل بأنه الكلم التي تأخذها اللغة العربية من اللغات الأخرى في عصور ما بعد العرب الخالص الذين يحتج بلسانهم.

والأصالة والدخالة في الألفاظ بُعدان لغويان يدخلان مختلف المستويات اللغوية فصيحة وعامية.

ومن هنا كان للعامية نصيبها من هذا الدخيل الذي نسميه بالدخيل العامي أو العامي الدخيل، وكلتا التسميتين تفهمان المعنى المصطلح عليه.

ومن هذا العامي الدخيل.

١ - كلمة (ماسورة) التي تعني الأنبوب، فإنها من الفارسي الدخيل علينا المستعمل في عامية أكثر من بلد عربي.

٢ - كلمة (آبلة) وهي تركية الأصل، وتعني (الأخت الكبرى)، ونحن نستعملها هنا وفي مصر مثلاً بمعنى المربية والمعلمة.

٣ - كلمة (دوغري) وهي تركية أيضاً، وتعني (الصحيح)، نقول: (من فضلك تكلم دوغري) أي (تكلم كلاماً صحيحاً).

٤ - كلمة (أوده) وهي بمعنى (الحجرة) و(الغرفة) في لغتها التركية، وكذلك هي في دخالتها عندنا تستعمل بنفس المعنى.

٥ - كلمة (كراج Garage) وهي من الكلم التي اقترضتها عامياتنا من الإنجليزية، ويقابلها في العربي الفصيح كلمة (مرأب)، وتنطق في المجتمع التركي (قراش) بالقاف والشين المعجمتين.

- ٦ - كلمة (هول Hall) وهي من الإنجليزي أيضاً، وتعني (القاعة)، ونستخدمها في عامياتنا في المعنى نفسه.
- ٧ - كلمة (كار) الفارسية الأصل والتي تعني عندهم نفس ما تستعملها عامياتنا فيه من (عمل) أو (شغل) أو (مهنة).
- ٨ - كلمة (هُوش) وهي في أصلها فارسية، وتعني في أصلها (العقل) وتستخدم في عامية العراق الجنوبي والأوسط بالمعنى نفسه فيقولون (ما عنده هُوش) و(طار هُوشه من المصيبة). أي ذهب عقله بسبب وقع المصيبة عليه.
- ٩ - كلمة (بنج) وهي من أصل فارسي، وتعني ما نستخدمه فيه من معنى وهو (المخدر)، وقد شاع استعمالها في لغة الطب، وانتشر أيضاً في المجاز العامي فنقول - مثلاً - (ضربته حتى تبنج)، ونقول: (ما تتحرك، شمالك تبنجت).
- ١٠ - كلمة (قهوة) بمعنى (المقهى) - مكان المشروبات المنبهة كالشاي والقهوة، هي أيضاً من الفارسي، إلا أن الفرس يقولون (قهوة خانة) أي محل القهوة، ولأنه لا خانة للخانة هنا في لغتنا حذفت ولم تستعمل.
- ١١ - كلمة (صالون Salon) بمعنى (غرفة الاستقبال) مما أخذته عامياتنا من اللغة الفرنسية.
- ١٢ - كلمة (ماصه) بمعنى (منضدة) هي من التركي، وينتشر استخدامها في عاميات بلادنا وعاميات مصر.
- ١٣ - كلمة (مين) بمعنى (منضدة) أيضاً، إلا أنها من الفارسي، وتستخدم في عاميات العراق.
- ١٤ - كلمة (خواجه) بمعنى (رئيس) أو (سيد) أو ما مائلهما، اقترضتها

عاميات مصر والحجاز من اللغة الفارسية، وهي تنطق في لسان الفرس بإسقاط الواو (خاجة) تطبيقاً لقاعدة صوتية لديهم تقول إذا وقعت الواو بين الخاء المعجمة والألف تكتب ولا يتلفظ بها، فمثلاً في كلمة (خوارزمي) تكتب واوها ولكن لا يتلفظ بها، أي ينطق بالكلمة هكذا (خارزمي)، ويبدو أن هذه القاعدة الصوتية الفارسية لم تستطع أن تفرض نفسها على لسان العرب أو النطق العربي، فأخذت الكلمة تلفظ عندنا بالواو (خواجة) أي كما تكتب.

١٥ - كلمة (خوش) بمعنى (حسن) أو (جميل) أو (طيب) هي الأخرى من أصل فارسي، وتستخدم بنفس المعنى في عاميات العراق وبلدان الخليج العربي.

١٦ - كلمة (خرده) بمعنى (قطعة صغيرة) وهي ما يستعمل في عاميات العراق فيما يقابل ما يطلق عليه هنا (فكة) من النقود، فيقولون (أكو خرده) أي (فيه فكة) وبالفصح (هل يوجد نقود معدنية صغيرة)، والكلمة هي بالأصل من الفارسي.

١٧ - كلمة (بلم) بمعنى (قارب) أو (زورق شراعي صغير) أيضاً هي فارسية الأصل، وتستعمل في المعنى نفسه عند أهالي جنوب العراق وبخاصة أبناء البصرة.

١٨ - كلمة (كادر) بمعنى (ملاك) التي هي من الإنجليزية (cadre)، وقد تختلف هذه الكلمة عن رصيفاتها في أنها اشتهرت وانتشرت حتى دخلت دواوين الموظفين، وقد يشفع لها هذا الشوع الذي وصل بها إلى مستوى الظاهرة اللغوية أن تدخل المعجم.

١٩ - كلمة (آلو) المستعملة في المكالمات الهاتفية (التلفونية) بمعنى (نعم) هي من الفرنسي (Hello).

٢٠ - كلمة (أوتيل). بمعنى (فندق) وهي مأخوذة من الإنجليزي (Hotel) فإنها لا تزال تزامم كلمة (فندق) العربية في الاستعمال العامي .

٢١ - كلمة (باص) التي هي الأخرى أخذت من الإنجليزي (Bus) ويقابلها في العرب الفصيح (حافلة).

٢٢ - كلمة (اسفلت)، فكذلك هي مأخوذة من الإنجليزي (Asphalt) ويقابلها في العربي الفصيح (زفت) و(قير).

٢٣ - كلمة (بوسته) المأخوذة من الإنجليزي (Post) وربما عن طريق الترك، ويقابلها في الفصيح (البريد).

٢٤ - كلمة (استديو) التي دخلت إلينا من الإنجليزية (Studio)، وقد ذهبنا نستعملها في المعاني العربية التالية:

١ - دار التصوير.

٢ - غرفة التسجيل الإذاعي .. منطوقاً ومرثياً.

٣ - دار صناعة الأفلام السينمائية.

٤ - معهد دراسة الفنون.

٢٥ - كلمة (كليم) الفارسية المستعملة بمعنى (بساط) العربية الفصيحة.

٢٦ - كلمة (برغي) التركية الأصل، ويقابلها عربياً (المروء).

٢٧ - كلمة (شنطة) أو (جنطة) التركية الأصل أيضاً ويقابلها عربياً (الحقيبة). من هذا وأمثاله شيء في عامياتنا ليس بالقليل، وهو من الظواهر اللغوية التي ترينا مدى انفتاح لغتنا العامية على اللغات الأخرى وتفاعلها معها تقارضاً وتبادلاً.

ومثلما في عامياتنا - كما رأينا - كلمات من اللغات التركية  
والفارسية والإنجليزية والفرنسية يوجد في هذه اللغات وغيرها  
الشيء الذي ليس بالقليل من لغتنا، ومنه العامي .

وأخيراً : هدفت من كتابة هذا المقال إلى ذكر ما يقابل  
الدخيل العامي من فصيح لغتنا العربية الجميلة، داعياً وآملاً أن  
نأخذ بالفصيح ونطرح هذا العامي الدخيل أو نتخفف منه على  
الأقل . والله تعالى ولي التوفيق وهو الغاية .

## ملاحظة لغوية جمع بديل (\*)

قد نقوى أن نعتد كلمة (بديل) من الألفاظ الأدبية المعاصرة، وذلك لأنها لم ينتشر استعمالها إلا في الخمسينات من هذا القرن (الميلادي)، وفي مجالات الإعلام كالإذاعة والصحافة بخاصة. ومنها انتقلت إلى مجالات الأدب، فراحت تستعمل على ألسنة وأقلام بعض الشباب، حتى أصبحت من الكلمات العربية المأنوسة والمشهورة. وهي من الفصحح، وتعنى (الخلف والعوض)، وقد حلت بهذا المعنى موضع كلمة (بدل) التي كانت شائعة الاستعمال قبل هذا، والتي لا تزال مستعملة، غير أن ظلها انحسر غير قليل بسبب مزاحمة كلمة (بديل) لها، وهو مما تُمنى به بعض الكلمات في كثير من اللغات.

وقد جرننا هذا الاستعمال نتيجة بعدنا عن الرجوع إلى معاجم اللغة العربية وكتب النحو العربي إلى خطأ في استعمال جمع كلمة (بديل)، فقد استمعت وأنا أشاهد إحدى الندوات الدينية في التلفزيون أيام الحج المباركة أحد الدكاترة المتخصصين بالدراسات الإسلامية،

---

(\*) نشرت في نشرة «الرائد» بجامعة الملك عبد العزيز - جدة في جمادى الأولى

وهو يجمع كلمة (بديل) على (فعائل) فيقول (بدائل). وفعائل باتفاق النحويين جمع مقيس في كل رباعي مؤنث ثالثة حرف مد، فيأتي (بدائل) على هذا جمعاً لـ (بديلة) بالتاء، لا لـ (بديل) المذكور.

وقد نص على هذا كل من بحث موضوع الجموع من النحاة، قال ابن مالك في ألفيته:

وبفعائل أجمعن فعاله وشبهه ذا تاء أو مزالة  
وإليك نص شرح ابنه بدر الدين المعروف بابن الناظم للبيت المذكور قال، «من أبنية جمع الكثرة (فعائل) وهو لكل رباعي بمدة قبل آخره مؤنثاً بالتاء نحو سحابة وسحائب ورسالة ورسائل وكناسة وكنائس وصحيفة وصحائف وحلوبة وحلائب، أو مجرداً منها نحو شمال وشمائل وعقاب وعقائب وعجوز وعجائز. وهو من فعيل عزيز ولا يكاد يعثر عليه».

والذي عثر من قبل بعضهم مما جاء على وزن فعائل جمعاً لفعيل، عد في رأي النحاة جمعاً سماعياً يحفظ ولا يقاس عليه، وذلك لقلته، وهو لم يخرج في كميته عن ألفاظ معدودة لا تتجاوز الاثني عشرة كلمة، أمثال وصيد ووصائد، ضمير وضمائر، جليل وجلائل؛ وليس منها كلمة (بديل). وهذا يعني أنه لا يسوغ لنا استعمال (بدائل) جمعاً لبديل.

والجمع الفصيح لكلمة (بديل) هو (أبدال) و(بدلاء). جاء في المعجم الوسيط، «البديل، الخلف والعوض (ج) أبدال وبدلاء». وجاء في المقرب لابن عصفور، «وإن كانت هذه الأمثلة صفات فما كان منها على (فعيل) يجمع على (فعلاء) نحو فقهاء - وعلى (أفعال) نحو أيتام». وفي الواضح للزبيدي، «ما جاء في هذه الأمثلة نعتاً، أما ما جاء على (فعيل) فجمعه على (فعلاء) قالوا: ظريف وظرفاء وكريم



وكرماء». وفي شرح المفصل لابن يعيش، «وما كانت زيادته ثالثة مدة  
فلأسمائه في الجمع أحد عشر مثلاً، ومن ذلك (أفعال) وهو في بنائين  
(فعليل) و(فعول)». ثم قال، «أبنية تكسير الصفة كأبنية تكسير  
الاسم».

وعلى أساس من هذا لا يقال في جمع (بديل) إلا (أبدال) أو  
(بدلاء).



## قل: امبريالية ولا تقل: استعمار(\*)

عندما تريد أن تعبر إعلامياً أو سياسياً عن سيادة دولة على أخرى نستعمل كلمة (استعمار) أو كلمة (إمبريالية).

وكلمة (استعمار) هي ترجمة كلمة (Imperialism)، وكلمة (إمبريالية) هي تعريب لها.

وبالموازنة بين الاستعماليين: استعمال الكلمة المترجمة (استعمار) والكلمة المعربة (إمبريالية) نجد أن الاستعمال الأول - وهو استعمال كلمة استعمار للدلالة على المعنى المذكور في أعلاه - غير موفق، لأنه - فيما يبدو لي - ارتجل ارتجالاً نتيجة عدم وجود ما يقابل كلمة Imperialism في اللغة العربية، وعزوف أو عدم تنبه المترجم إلى أن اللجوء إلى تعريب أو استعمال معرب كلمة Imperialism مجز وواف بالغرض لأنه الطريق السليم في مثل هذه الحالة التي تستوجب الإسراع في استعمال ما يدل على المعنى المذكور.

وأيضاً لأنه استعمل كلمة بعيدة غاية البعد عن المعنى المقصود،

---

(\*) نشرت في نشرة «أخبار الجامعة» بجدة.

وذلك لأن الكلمة استعملت ضمن فعلها في القرآن الكريم في الآية الحادية والستين من سورة هود، قال الله تعالى: ﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾. بمعنى يختلف اختلافاً تاماً عن المعنى الذي حمله إياها المترجم.

وبالرجوع إلى التفسير التي تعرضت لعبارة (استعمركم) لمعرفة مداليل هذه الكلمة لغوياً نرى أن المعاني التي ذكرت لها هي كالتالي:

١- استعمركم تعني جعلكم قادرين على عمارة الأرض، وعليه تأتي السين والتاء هنا للضرورة.

واشتق منها صاحب التبيان كلمة (الاستعمار) وعرفه بما نصه: «الاستعمار: جعل القادر يعمر الأرض كعمارة الدار».

٢- أ- استعمركم بمعنى جعلكم عمار الأرض تعمرونها بالسكنى بها، وفي ضوئه يأتي استخدام السين والتاء للضرورة أيضاً.

ب- استعمركم بمعنى أعماركم في الأرض أي أسكنكم فيها، فتصبح السين والتاء هنا زائدتين.

٣- استعمركم بمعنى عمركم من العمر كاستبواقكم من البقاء، أي أطال أعماركم في الأرض، وهو قول الضحاك.

٤- أ- استعمركم بمعنى أعماركم دياركم في الأرض، مكن (العمرى) المصطلح الفقهي أي منحكم استيفاء منحة الأرض مدى العمر مع بقائها على ملك مالکها وهو الله تعالى، فيكون استعمره بمعنى أعمارها كاستهلكه بمعنى أهلكه، وبه قال مجاهد.

ب- استعمركم بمعنى جعلكم معمرين دياركم في الأرض، من (العمرى) أيضاً، «لأن الرجل إذا ورث داره من بعده فكأنما أعمارها إياها لأنه يسكنها عمره ثم يتركها لغيره».

٥ - إستعمركم بمعنى أمركم بعمارتها، وهو قول زيد بن أسلم، وعلى أساس منه تعتبر السين والتاء للطلب.

٦ - إستعمركم بمعنى ألهمكم عمارتها.

هذه هي المعاني التي ذكرت لكلمة (استعمر)، وجميعها بمنأى عن المعنى المحدث الذي استعملها المترجم فيه.

وملاحظة أخرى ترد هنا هي: أن استعمال كلمة (استعمار) في مدلول (إمبريالية) يفقد المعنى الجميل المحبوب لكلمة (استعمر) القرآنية، وذلك لأن الألفاظ تكتسب جها وكرامتها لدى السامع مما تحمله من معنى - كما يقول بعض الأصوليين -، فتحميل كلمة (استعمار) المعنى المقصود من كلمة (إمبريالية) يجعلها ثقيلة على السمع وفي النفس، وقد يسري هذا الثقل إلى كلمة (استعمر) القرآنية، وهذا بدوره يعني أحد أمرين:

إما الجهل بالألفاظ القرآنية من قبل المترجم.

وإما عدم الاهتمام منه بموجيات القرآن ومعطياته.

فالذي أراه أن نستعمل الكلمة المعرّبة وهي (إمبريالية) ونهمل الكلمة المترجمة (استعمار) أي نقول (إمبريالية) ولا نقول (استعمار).



## الجيل لغويا

اللغة كائن حي يتأثر بما تتأثر به الأنماط الحضارية الأخرى من عوامل التطور فيتفاعل مع ما يعايشه في بيئته الاجتماعية ومحيطه الحضاري، فيأخذ ويعطي، وبسبب أخذه وعطائه أو بنتيجة تفاعله تتطور مفرداته في ألفاظها ومعانيها وطرق أدائها، وتتطور أساليبه في تركيبها شكلاً ومحتوى ونطقاً.

ومن هذا ما طرأ من تطور لكلمة (جيل) العربية في دلالتها المعجمية، وتبين ذلك من استعراضنا لدلالاتها اللغوية ومعانيها المعجمية التالية:

### ١ - الصنف من الناس:

وقد أورد لها هذا المعنى أو المدلول جل المعاجم العربية قديماً وحديثاً، أنظر على سبيل المثال: - في مادة ج ي ل - أساس البلاغة. مختار الصحاح. القاموس المحيط. لسان العرب. تاج العروس. شمس العلوم. محيط المحيط. المنجد. قاموس الياس العصري. وتحدد المعاجم المقصود بعبارة (الصنف من الناس) بما ينطبق عليه لفظ (القومية) في لغتنا المعاصرة، ويفهم هذا من الأمثلة التي

ذكرت للبيان والتوضيح، فقد جاء في لسان لعرب: «الجيل: كل صنف من الناس، الترك جيل، والصين جيل، والعرب جيل، والروم جيل»، وفي أساس البلاغة يورد تركياً من التراكيب العربية لاستعمال كلمة جيل، ويفسرهما بما ذكر، يقول: «عنده من الناس أجيال، أي أصناف: جيل من الترك وجيل من الخزر».

وفي المعجم الوسيط - وهو أحدث معجم لغوي عربي معتمد - استخدم كلمة (جنس) في موضع كلمة (صنف)، قال: «والجيل: الجنس من الناس»، وذلك لأن كلمة (صنف) في لغتنا المعاصرة ذات مدلول علمي خاص هو غير ما تدل عليه هنا، ولأن كلمة (جنس): تدل على ما تدل عليه كلمة (صنف) المذكورة مضافاً إلى أنها مصطلح علمي يستخدم في المعنى نفسه وفي ما يقرب منه وبخاصة في العلوم الإنسانية، ويأذخاله المعجم إدخال للحدثة اللغوية إليه.

## ٢ - الأمة:

وقد أورد هذا المعنى لكلمة (جيل) القلة من المعجمات العربية، منها: المصباح المنير، واقتصر عليه، قال: «الجيل: الأمة، والجمع: أجيال»، ولسان العرب، ونسبه إلى القيل إشعاراً بضعف القول، قال: «الجيل: الصنف من الناس، وقيل: الأمة»، والمعجم الوسيط، وعده المعنى الأولي لكلمة (جيل) وإعتبر ما عدته أكثر المعاجم المدلول الأول للكلمة وهو (الصنف من الناس) المدلول الثاني للكلمة، وأراد بهذا أيضاً إدخال الحدثة إلى المعجم لأن كلمة (جيل) لا تستخدم الآن إلا في معنى (الأمة) الرديف لمعنى (الشعب) أو الرديف لمعنى (الجماعة من الناس)، وهو الأكثر كما سيأتي.

## ٣ - أهل الزمان الواحد:



أورد هذا المعنى لكلمة الجيل بعض المعجمات الحديثة،  
أمثال: المنجد ومحيط المحيط وقاموس إلباس العصري.

ويبدو لي أن هذه المعجمات وأمثالها أرادت أن تضيف المعنى  
الجديد لكلمة (جيل) المستعمل في لغتنا الفصيحة المعاصرة، فحددهت  
بالعبارة المذكورة.

٤ - القرن من الزمن أو من الناس:

أيضاً هو من المعاني نكلمة (جيل) التي أوردها بعض المعاجم  
الحديثة، أمثال: المنجد ومحيط المحيط والمعجم الوسيط.

وكذلك ربما أرادوا بهذا إضافة معنى من معاني كلمة (جيل)  
الجديدة، والمستعملة في لغتنا الفصيحة المعاصرة إلى المعجم...  
وهي مستفاد - كما سيأتي - من الترجمات الحديثة.

هذا إذا أريد بالقرن: القرن من الزمن، كما هو ظاهر عبائرهم.  
أما إذا أريد به القرن من الناس فهو من القديم المستعمل،  
وتأتي الإشارة إليه في تاليه.

٥ - ثلث القرن يتعايش فيه الناس:

وقد تفرد في إيراد هذا المعنى ضمن قائمة المعاني لكلمة  
(جيل) المعجم الوسيط.

وهو مستفاد أو مستقى من أحد معاني الكلمة الفرنسية -Génération،  
فإنها تعني في إحدى دلالاتها: القرن المؤلف من ثلاثة  
أجيال... فيستنتج منه: أن الجيل ثلث القرن.

٦ - عمر الإنسان:

وتفرد بذكر هذا المعنى في عداد مترادفات كلمة (جيل) محيط

المحيط من المعاجم التي بين يدي .

والذي يفهم منه أن إطلاق كلمة (جيل) على عمر الإنسان وعلى القرن من الزمن وعلى أهل الزمن الواحد جاء من باب الاتساع في الاستعمال، إلا أنه تردد في أصالته وولادته، قال: «ويطلق الجيل توسعاً على عمر الإنسان وعلى مئة سنة وعلى أهل الزمن الواحد، وذلك من كلام المولدين أو هو مسموع من العرب، قال أبو الطيب المتنبّي:

وإنما نحن في جيل سواسية      تخطي إذا جئت في استفهامهم بمن  
«يريد بالجيل أهل زمانه».

وأخال أن صاحب المحيط فهم هذا التفسير لكلمة (جيل) من شرح الديوان، فقد جاء في (التيبان ٢٠٩/٤ - ٢١٠) لابن عدلان الموصلي والمنسوب خطأ لأبي البقاء العكبري ما نصه: «الجيل: ضرب من الناس ﴿ولقد أضل منكم جيلاً﴾<sup>(١)</sup> - بالياء المشناة تحت - ... يقول: نحن في قرن من الناس قد تساوا في الشر دون الخير، فما فيهم من أحد يركن إليه».

والبيت في الديوان المذكور هكذا:

وإنما نحن في جيل سواسية      شرُّ على الحر من سقم على بدن  
والشطر الثاني المذكور له في المحيط هو عجز البيت الذي يليه، وهو هكذا:

حولي بكل مكان منهم خلقتُ      تُخطي إذا جئت في استفهامهم بمن  
٧ - البدو:

تفرد بذكر هذا المعنى لكلمة (جيل) المستشرق دوزي في كتابه

(١) سورة يس، الآية: ٦٢.

(تكملة المعاجم العربية) قال: «جيل: البدو، أهل البادية مقابل الحضرة أهل الحاضرة - تاريخ البربر ١ : ١» .

واستعمال كلمة (جيل) في (البدو) كما يظهر من مصدره لهجة، وربما كانت عامية ، وقد تكون تطبيقاً لكلمة (جيل) في كلام مؤلف تاريخ البربر بأحد معانيها السابقة على البدو، فيأتي معنى البدو مصداقاً للكلمة لا مفهوماً لها، واشتبه على صاحب التكملة المصداق بالمفهوم فخالها معنى من معاني الكلمة.

٨ - العصر:

تفرد بذكر هذا المعنى إلياس أنطوان إلياس في قاموسه العصري، فقد جاء فيه ما نصه:

جيل: صنف من الناس. Race, Tribe, Kind.

— : أهل العصر الواحد. Generation, Family.

— : عصر. Generation, Epoch, Era.

وهو بهذا أراد أن يترجم معاني كلمة (جيل) العربية بما يقابلها في الإنكليزية إلا أنه وقع في بعض المفارقات. . ففي ترجمة كلمة (جيل) بمعنى (صنف) كان ينبغي أن يقتصر على كلمتي Race و Kind لأن كلا منهما تعني (الجنس) وهو المقصود من (الصنف) هنا - كما تقدم - ، أما كلمة Tribe التي تعني القبيلة لا ينبغي أن تذكر لأن كلمة (جيل) لم تستعمل في اللغة العربية بمعنى القبيلة.

وكذلك في ترجمة كلمة (جيل) بمعنى (أهل العصر الواحد) كان ينبغي أن يقتصر على الكلمة الأولى Generation لأنها تعني الجيل في اللغة الإنكليزية، أما كلمة Family التي تعني في اللغة الإنكليزية العائلة والأسرة والعشيرة، كان ينبغي أن لا يذكرها لأن كلمة (جيل)

عندنا لم تستعمل في شيء من هذا.

وفي الترجمة الثالثة وهي ترجمة كلمة (جيل) بمعنى (عصر) كان ينبغي أن يقتصر على الكلمتين الإنكليزيتين الأخيرتين Era و Epoch لأنها في اللغة الإنكليزية بمعنى العصر والعهد والدور، وهو ما يريده ويعنيه.

وكذلك وقع هانز فير Hans Wehr في كتابه (معجم اللغة العربية المعاصرة) في شيء من المفارقة التي وقع فيها إلياس أنطون إلياس، فقد جاء في معجمه المذكور ما نصه:

ajjal: People, Nation, Tribe, jil. Pl. «جيل»  
Generation, Century, Epoch, Era»

وذلك بذكره كلمة Tribe بمعنى قبيلة، ولعله أفادها من قاموس إلياس، إلا أنه باستبعاده كلمة Family وإضافته كلمة Nation التي تعني الأمة كان موفقاً.

كما أنه يؤخذ عليه عدم إضافة كلمة Race أو كلمة Kind.

٩- كل قوم يختصون بلغة:

إنفرد بذكر هذا المعنى من المعاجم التي تحت يدي معجم لسان العرب ونسبه إلى القليل إشعاراً بضعفه.

هذه هي المعاني التي ذكرت لكلمة (جيل) العربية، وقبل أن ألقى الضوء على الاستعمال المعاصر للكلمة من المفيد أن أشير إلى الآتي:

١- إن كلمة (جيل) تجمع على صيغتين أشهرهما هي (أجيال)، والثانية (جيلان) - بكسر الجيم - وهي غير مشهورة، ذكرها الزبيدي في

تاج العروس نقلاً عن محكم ابن سيده، قال: «والجمع أجيال وجيلان كذا في المحكم».

٢ - ورد استعمال كلمة (جيل) قديماً في القراءات القرآنية، في قراءة الآية الثانية والستين من سورة يس: «ولقد أضل منكم جيلاً كثيراً أفلم تكونوا تعقلون»<sup>(١)</sup>.

ففي تفسير الكشاف ٣/٣٢٨: «وفي قراءة علي رضي الله عنه: جيلاً واحد الأجيال».

وفي تفسير البحر المحيط ٧/٣٤٤: «وقرأ علي بن أبي طالب وبعض الخراسانيين: جيلاً بكسر الجيم بعدها ياء - آخر الحروف - واحد الأجيال».

وفي الفتوحات الإلهية ٣/٦٢٥: «وقرأ أمير المؤمنين علي: جيلاً بالياء المشاة من أسفل، وهي واضحة».

٣ - وورد استعمالها أيضاً في الحديث، جاء في لسان العرب: «وفي حديث سعد بن معاذ: ما أعلم من جيل كان أخبث منكم».

وبعد هذه الرحلة اللغوية في ربوع المعجمات العربية لاقتناص معاني كلمة (جيل) العربية نعود فنقف رحلتنا عند اللغة العربية المعاصرة لتتعرف من خلال استعمالات أبنائها المعنى الجديد لكلمة (جيل).

قلت في مطلع حديثي إن اللغة كائن حي يتفاعل مع ما يحيط به ويلبسه، فيأخذ ويعطي، ومنه ما كان لكلمة (جيل)، وقد حدث هذا في دور الانفتاح العربي على الثقافة الأوروبية، والاتصال الحضاري بيننا وبين أوروبا، فقد تأثرت لغتنا المعاصرة أخذاً بكثير من معاني مفرداتها اللغوية وأساليب تراكييبها التعبيرية، ومن هذا العبارة التالية:

(١) سورة يس، الآية: ٦٢.

فإنه تعبير لم نألفه في لغتنا من قبل، ومن غير شك هو مأخوذ من التعبير الفرنسي: La génération moneration والتعبير الإنكليزي: The rising generation وذلك لأنه تعبير جميل أدبياً ويرتبط ثقافياً ارتباطاً مباشراً بظاهرة التطور الاجتماعي والتقدم الحضاري.

ومنه أو من أمثاله من تعابير كان أن حملت كلمة (جيل) عندنا المعنى الجديد المقابل لكلمة Generation الإنكليزية الفرنسية وكلمة Siécle الفرنسية فأصبحت كلمة (جيل) تعني في لغتنا العربية المعاصرة ما يلي:

١ - الجماعة من الناس تتميز بفترة زمنية ذات ظواهر فارقة.

فنقول: (الجيل الصاعد) ونعني بذلك الجماعة من الشبان المتطلعة إلى ما هو أفضل والناشطة في شق الطريق إلى الأعلى.

ونقول: (جيل طه حسين) ونعني بذلك الجماعة المعاصرة للدكتور طه حسين المتأثرة به ثقافياً.

ونقول: (جيل الحرب العالمية الثانية) ونعني بذلك الجماعة الذين عايشوا أحداث الحرب العالمية الثانية وتأثروا بها.

ومن شواهد هذا الاستعمال قول شاعرنا السعودي المعاصر محمد حسن فقي في ديوانه المنشور (قدر ورجل) من قصيدته المعنونة بـ (الراحل الخالد):

لقد باد جيل كان يرضى بظلمه وقام - وما يرضى الظلامه - جيلٌ

وقول الشاعر العراقي المعاصر مصطفى جمال الدين في ديوانه المنشور (عينك واللحن القديم) من قصيدة بعنوان (للثأر والفداء):

وأنتم ياشواظ الحرف متقدماً      وياشذاه المندى وهونوارُ  
أسرّجتم يأس هذا الجيل فاتقدت      بليل أوهامه للفكر أقمارُ

٢ - الجماعة من الناس في حقبة زمنية محددة قد لا تتجاوز ثلث القرن. نقول: (هؤلاء هم الجيل المعاصر) ونقول: (سيتم هذا المشروع الثقافي على أيدي أبناء الجيل الآتي).

ومن شواهد استعماله في لغتنا المعاصرة قول شاعرنا السعودي المعاصر طاهر زمخشري في ديوانه المنشور (همسات) من قصيدته (ذكرى الهجرة):

وراء الأفق بحر صاحب      يتلظى بالبلى المصطفى  
تسبح الأجيال في تيماره      فلكه مضطرب في نزق

وقول الشاعر العراقي مصطفى جمال الدين في المصدر نفسه:

وليفنّ جيل أبي عمّار في لجب      يقود فيه ليدات الغيب عمّارُ  
وليحترق جيلنا الآتي على ضرم      وقوده مهج حرى وأعمارُ

والشواهد في الشر كثيرة جداً.

وقد رسّخت هذه الكثرة من الاستعمال المعنيين المذكورين وأعطتهما الصفة المعجمية بحق.

ومن هنا كان علينا أن ندرجهما رديفين لمعنى كلمة (جيل) العربية في المعجم اللغوي العربي الحديث.





## تمازج اللغة بفن مصطلح الحديث اللفظي (\*)

لكل علم مصطلحاته التي نختص به، وتسهم في إعطائه الفارق المميز بينه وبين العلوم الأخرى، وبخاصة تلكم التي تشترك معه بوجه ما، كالذي بين علمي النحو والصرف، والذي بين علمي التجويد والقراءات.

وتلكم المصطلحات في الغالبية منها ألفاظ ذات معان لغوية، حُمّلت معاني علمية بينها وبين المعاني اللغوية صلة قرابة ومناسبة. وقد تكون ألفاظاً مرتجلة لا معاني لغوية لها، وحُمّلت من البدء معانيها العلمية.

ولأن المصطلحات في أغلبها هي ألفاظ ذات معان لغوية كان بين معانيها العلمية والمعاني اللغوية تمازج دلالي، استدعى العلماء والباحثين أن يقوموا بموازنة دلالية بين المدلول اللغوي والمدلول العلمي.

ونلمس أمثال هذه الموازنات الدلالية جلية في العلوم الشرعية

---

(\*) نشرت في مجلة «المنهل» بجدة سنة ١٤٠٤ هـ.

والأخرى اللغوية أمثال: التفسير والحديث والفقه وأصوله والنحو والصرف والبلاغة والعروض وما إليها.

فترى الباحث في أي من هذه العلوم المذكورة وأمثالها يبدأ بدراسة الدلالة اللغوية للمصطلح العلمي، وينطلق منها إلى تبيان وبحث الدلالة العلمية للمصطلح مقارناً بين الدالتين بتوضيح ما بينها من صلة أو مناسبة.

فمثلاً: نرى الفقيه أو الباحث الفقهي يبدأ ببيان ما لكلمة (الفقه) من مدلول لغوي ثم يثني ذلك بتعريف الفقه علمياً، أي بإيضاح ما لمصطلح (الفقه) من مدلول علمي، وبعد هذا يقوم بعمل مقارنة بين الدالتين اللغوية والعلمية للكلمة موضوع البحث، ليتعرف من خلال المقارنة ما بين المدلولين اللغوي والعلمي من عموم وخصوص وما يشبه هذا مما يقوم بدور إيضاح العلاقة أو المناسبة القائمة بينهما.

ومن هنا كان اقتراح المجلة أن يبحث المقال موضوع (تمازج اللغة بفن مصطلح الحديث اللفظي).

وقيد العنوان المذكور بعبارة (اللفظي) لأن علم الحديث لا يقتصر في بحثه على دراسة الألفاظ العلمية التي تختص بأقسام الحديث، والتي يتعارف عليها في علم الحديث بـ (مصطلح الحديث)، وإنما يتعداها إلى دراسة صفات الراوي وآداب الرواية وكيفية ضبطها والإسناد وما يتعلق به ومعرفة الرواة وما إلى ذلك.

كما أن (فن مصطلح الحديث) قد يعمم - من باب التجوز أو من باب التعارف والتواضع - إلى ما يشمل علم الحديث بكامله ومختلف محتوياته.

والتمازج اللغوي يأتي فيما يطلق عليه عنوان (مصطلح الحديث)، وهو ما يعرف أيضاً بـ (أقسام الحديث)، وهي الألفاظ ذات

المدلولات اللغوية، التي أضيفت إليها المعاني العلمية الحديثة.

وفي ضوءه فالتقيد بعبارة (اللفظي) جاء مشيراً إلى هذا.

ومن المفيد أن أشير تمهيداً للموضوع أيضاً إلى نقطة أخرى، هي أن المصطلحات العلمية تشكل نمطاً لغوياً خاصاً في حضارات الأمم، وذلك لأن الأمة المتحضرة تملك في رصيدها اللغوي نمطين أو مستويين من اللغة، هما:

١ - اللغة الاجتماعية: وهي لغة التفاهم والتخاطب بين أبناء المجتمع بصفتهم أفراد مجتمع.

٢ - اللغة العلمية: وهي الألفاظ ذات المداليل العلمية التي تتداول وتدور في حوار أبناء العلم بصفته حواراً علمياً.

وبين هذين المستويين اللغويين تمازج دلالي قد يضيق وقد يتسع، وفي حالتي التضيق والتوسع تبقى الجذور الغائرة في تربة اللغة واحدة.

ومن المفيد أيضاً أن أشير إلى نقطة ثالثة، وهي ما قد يعد مفارقة منهجية في إعداد معجماتنا اللغوية المتداولة بين الأيدي - قديمة كانت أو حديثة - ، وهو ما نجده فيها من خلط في عرض المادة اللغوية بين المستويين الاجتماعي والعلمي.

إن منهج التأليف المعجمي - فيما أرى - يتطلب التفرقة بينهما بالفرز بين موادهما.

فتخصص المعجمات اللغوية بعرض مادة اللغة الاجتماعية مقتصرة عليها.

وإلى جانبها تقوم المعاجم العلمية المتخصصة بعرض مادة اللغة العلمية مقتصرة عليها.

وإن كان لا إنكار في أننا نجد الآن نهضة تأليفية موفقة لإعداد المعجمات العلمية. . . ولكننا - ولا إنكار في ذلك - نجد فيما تفرزه المطابع من معاجم لغوية عامة شيئاً من الخلط الذي أشرت إليه، وهذا يعني أن الخلط لا يزال قائماً حتى في التأليف الحديث.

أعود لأكون مع موضوع المقال بغية تبيان التمازج اللغوي بين لغتنا الاجتماعية ولغة علم الحديث في حدود ما يتسع له رحب المقال كما قلت.

وأول ما نلتقيه هنا من تمازج بين اللغة ودفن مصطلح الحديث، هو التمازج المائل في أول كلمة في عنوان هذا العلم وهي كلمة: (فن):

إن ما ذكر لكلمة (فن) من معاني في المعجمات العربية - في حدود مراجعاتي - لا يخرج عن إطار ما يلي:

١ - النوع. الأسلوب. الصنعة.

وهي المعاني اللغوية لكلمة (فن).

٢ - جملة القواعد الخاصة بحرفة أو صناعة<sup>(١)</sup> كما في مثل: فن الصيد. فن الحلاقة. فن الطهي. فن النجارة. الخ.

٣ - مهارة يحكمها الذوق والمواهب<sup>(٢)</sup>، كما في مثل: فن الخطابة فن الشعر.

(١) المعجم الوسيط: مادة (فن).

(٢) م. ن.

٤ - أ: تعبير خارجي عما يحدث في النفس من بواعث وتأثيرات بواسطة الخطوط أو الألوان أو الحركات أو الأصوات أو الألفاظ<sup>(١)</sup>.

ب- جملة الوسائل التي يستعملها الإنسان لإثارة المشاعر والعواطف وبخاصة عاطفة الجمال<sup>(٢)</sup>.

ويصدق هذا على (الفنون الجميلة) خاصة كفن الخط وفن الرسم وفن الرقص وفن الغناء وفن الموسيقى وفن التصوير.

٥ - الطاقة التي يتميز بها الإنسان الموهوب وتساعد على أن (يبدع) من خلال عمله الواعي، وأحياناً اللاواعي، أشياء لم توجد (في) الطبيعة. ولا يكون همه فيها مراعاة الأخلاقية، بل يحاول توليد إحساس رهيف بالجمال<sup>(٣)</sup>.

ويعني التعريف بالطاقة هنا - أو ما يسميه القدامى بالملكة - عنصر الإبداع في نفس الإنسان الموهوب.

٦ - التطبيق العملي للنظريات العلمية بالوسائل التي تحققها<sup>(٤)</sup>.

٧ - جملة الوسائل التي يتوصل بها الذكاء البشري إلى نتائج تطبيقية (التقنية المتطورة)<sup>(٥)</sup>.

«وهذا المفهوم يتعارض مع العلم الذي يعتبر جهداً إنسانياً

---

(١) أنظر: الصحاح في العلوم واللغة: مادة فن، ومعجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: مادة فن.

(٢) المعجم الوسيط: مادة فن.

(٣) المعجم الأدبي: مادة Art Sm.

(٤) المعجم الوسيط: مادة فن.

(٥) المعجم الأدبي ١٩٧.

٨ - تطبيق الفنان معارفه على ما يتناوله من صور الطبيعة فيرتفع به إلى مثل أعلى، تحقيقاً لفكرة أو عاطفة يقصد بها التعبير عن الجمال الأكمل، تليذياً للعقل والقلب<sup>(٢)</sup>.

هذه هي أهم المعاني التي ذكرت لكلمة (فن) في المعاجم العربية.

وبغية أن نتعرف المدلول الذي يصدق عليه لفظ (فن) في موضوع المقال، علينا أن نقارن أولاً بين المدليل المذكورة لكلمة (فن)، ثم نتقل إلى تعرف المصداق لكلمة (فن) في موضوعنا.

والمقارنة أو الموازنة - هنا - تنتهي بنا وبوضوح إلى النتائج التالية :

- ١ - المعاني تحت الرقم ١ هي المعاني اللغوية الاجتماعية للكلمة.
- ٢ - المعنى تحت الرقم ٢ صريح بأن الفن (أداة)، وكذلك المعنى في الرقم ٦، مع فارق بينهما هو أن الأداة في الرقم ٢ قد تكون فكرية، وقد تكون مادية، وفي الرقم ٦ هي مادية فقط.
- ٣ - وفي الرقم ٣: الفن هو السلوك الخاص لدى الإنسان الموهوب الذي يتمثل في القدرة الخاصة لديه.
- وهو هنا صفة للفنان نفسه، وكذلك في الرقم ٥ الذي يقول إن الفن هو قدرة خاصة يمتلكها الفنان تساعده على الإبداع.
- ٤ - وفي الرقم ٤: الفن هو النتاج الفكري أو المادي المعبر عما في

(١) المعجم الأدبي ١٩٧.

(٢) المنجد: مادة فن.

النفس من انفعال أو معاناة.

٥ - وفي الرقم ٦: الفن هو تطبيق عملي، وكذلك في الرقم ٨، مع فارق بينهما هو أن التطبيق الأول تطبيق في مجال العلم، والثاني تطبيق في مجال الإبداع أو عالم الجمال.

٦ - وفي الرقم ٧: الفن أداة أيضاً وهي كذلك قد تكون نظرية وقد تكون مادية، والفارق هنا هو أن الإنسان يتوسل بها إلى الوصول إلى النتائج التطبيقية في مجال التكنولوجيا، لا في مجال العلم الذي يتطلب عادة جهداً فكرياً.

والملاحظ على هذه التعاريف هو اختلاف معنى الفن فيها اختلافاً بيناً، فمرة الفن أداة، وأخرى نتاج، وثالثة عمل، ورابعة وصف.

وتقديري أن هذا الاختلاف جاء بسبب الخلط الذي أشرت إليه، فلو أننا وضعنا كل معنى من هذه المعاني العلمية لكلمة الفن في ما يخصه ويرتبط به من المعجمات العلمية المتخصصة لما حصل هذا الاختلاف الذي نشاهده في هذه التعريفات.

وأخيراً: إذا أردنا أن نلتمس المعنى الذي يلتقي وكلمة (فن) في موضوعنا ويأتي مدلولاً علمياً لها لا يعدو أن يكون هو التعريف القائل بأن الفن هو جملة القواعد الخاصة بحرفة أو صناعة.

إلا أن هذا يتطلب منا أن نعمم كلمة (صناعة) في التعريف إلى ما يشمل (العلم).

وإذا لم نستطع التعميم لا بد لنا من التماس تعريف آخر يلتقي ومفهوم كلمة (فن) في موضوعنا.

وقد يكون أقربها إلى ذلك التعريف القائل بأن الفن هو التطبيق

العملي للنظريات العلمية، الذي قد يرى في النظر الابتدائي منطبقاً على كلمة (فن) في موضوعنا.

إلا أننا إذا تعمقنا في النظرة نراه هو الآخر لا يصدق على كلمة (فن) هنا لأنها تعني وبوضوح ما تعنيه كلمة (علم)، والعلم هو النظريات وليس تطبيقاتها.

وإلى هنا وبعد قصور التعريفات السابقة وعدم صلاحيتها للانطباق على كلمة (فن) عندنا أرى أن نضيف لمعاني كلمة (فن) معنى آخر نستخلصه مما درج عليه الاستعمال العلمي أو العرف العلمي في مرادفة كلمة (فن) للكلمة (علم) في أمثال قولهم: فن النحو وفن المنطق وفنون البلاغة وفن العروض... الخ.

وذلك المعنى الذي يصدق هنا هو (العلم التطبيقي) لأن مرادفة فن له من الجلوة بمكان، فنقول: الفن يعني في بعض مداليله واستعمالاته (العلم التطبيقي).

وأعني بالعلم التطبيقي هنا العلم المشتمل على قواعد وأصول يقوم الإنسان بتطبيقها في سلوكه، مثل:

علم النحو الذي هو قواعد يطبقها الإنسان في سلوكه النطقي.

علم المنطق الذي هو قواعد يطبقها الإنسان في سلوكه الذهني.

علم الطب الذي هو قواعد يطبقها الإنسان في سلوكه العلاجي.

علم الصحة الذي هو قواعد يطبقها الإنسان في سلوكه

الوقائي . وهكذا .

وذلك لأن فن مصطلح الحديث هو الآخر مجموعة من القواعد يطبقها العالم المسلم في سلوكه التقني للتأكد من صحة مصدر التشريع والتقنين، وبتعبير أوضح وأصح للتأكد من صحة نسبة الحديث



إلى الرسول الأعظم (ص).

وثاني كلمة تلتقينا في هذا التمازج هي كلمة:

(مصطلح):

وقد جاءت كلمة (مصطلح) من حيث الصياغة أو البناء الشكلي على زنة (مفتعل) - بفتح العين وقلب التاء طاء -، وهذا الوزن تتقوّل فيه أسماء المفعولين المأخوذة من الأفعال التي هي على وزن (أفتعل) - بالبناء للمفعول -، وتتقوّل فيه المصادر الميمية المأخوذة من الأفعال على صيغة (افتعل) أيضاً.

وعلى اعتباره اسم مفعول لا بد من استعمال حرف الجر (على) معه لأنه مأخوذ من الفعل اللازم (اصطلح) الذي لا يتعدى إلا بحرف الجر، يقال: (اصطلح على كذا) نظير (اشترك) و (مشارك) اللذين يقال فيهما: (اشترك فيه) و (مشارك فيه)، ولكنه استغني معه عن ذكر الجار ومجروره لأجل التخفيف والاختصار بسبب كثرة الاستعمال.

وعلى اعتباره مصدراً ميمياً يرادف كلمة (اصطلاح) - المصدر غير الميمي - ويستعمل بماله من دالتين: الدلالة المصدرية التي تعني ممارسة الفعل، والدلالة الاسم المصدرية التي تعني نتيجة الممارسة أو الفعل.

فيأتي إذا أريد منه اسم المصدر مرادفاً لكلمة (مصطلح) فيقال: هذا اصطلاحهم، أي نتيجة اتفاقهم، أو ما اتفقوا عليه، وهو معنى عبارة (المصطلح عليه) بعينه.

وعلى هذا فكلمة (مصطلح) في (فن مصطلح الحديث) تعني ما اصطلى عليه سواء أريد بها اسم المفعول أو اسم المصدر.

وهي من حيث المعنى لها دالتان: إحداهما دلالة ما قبل وضع العلوم عند العرب، والأخرى دلالة ما بعد وضع العلوم عندهم.

وفي الأولى تؤدي الكلمة المعنيين التاليين :

أ - إذا استعملت لازمة ، أي مأخوذة من الفعل (اصطلاح) بصفته فعلاً لازماً ، فإنها تعني : (الصلح) .

جاء في المعجم الوسيط : «اصطلاح القوم : زال ما بينهم من خلاف»<sup>(١)</sup> .

ب - إذا استعملت متعدية ، أي مأخوذة من الفعل (اصطلاح) المتعدي بالواسطة ، فإنها تدل على (التعارف) و (الاتفاق) .

جاء في المعجم الوسيط أيضاً : «اصطلاحوا على الأمر : تعارفوا عليه واتفقوا»<sup>(٢)</sup> .

والمعنيان المذكوران هما مما اكتسبته الكلمة من استعمال العرف العام .

وفي الثانية تؤدي الكلمة ما تؤديه في الفرع (ب) من معنى التعارف والاتفاق ، ولكن في دائرة استعمالية أضيق هي دائرة الاستعمال العرفي الخاص ، لأنها تكتسب معناها هنا من استعمال العرف الخاص .

والعرف الخاص بطبيعة واقعه الاجتماعي ينقسم إلى عرف علمي وآخر غير علمي ، ويفرق بينهما بأن ما يتفق عليه في العرف غير العلمي كالعرف العشائري والعرف السياسي والعرف المدني قد جرى الحال أن يطلق عليه كلمة (عرف) وتجمع على (أعراف) .

وما يتفق عليه في العرف العلمي يطلق عليه (مصطلح) ويجمع على (مصطلحات) ، كما أنه يطلق عليه (اصطلاح) ويراد به (مصطلح ويجمع على (اصطلاحات) .

(١) مادة (صلح) .

(٢) م . ن .

ولكن المعاجم اللغوية لم تفرق بينهما هذه التفرقة، مع أن هذه التفرقة المذكورة واقع قائم، كان ينبغي الإشارة إليه.

ولتر كمثال على ذلك بعض ما ذكرته بعض المعجمات في هذا:

(مادة: صلح):

- قال في محيط المحيط: «وتصالحا وأصلحا واصتلتحا واصطلتحا وأصلحا - بالقلب»: خلاف تخاصما واختصما.

الاصطلاح: «هو العرف الخاص وهو عبارة عن اتفاق القوم على وضع الشيء، وقيل: هو إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر لبيان المراد منه، وذلك لمناسبة بينهما كالعموم والخصوص، أو لمشاركتهما في أمر، أو مشابهتهما في وصف، إلى غير ذلك»<sup>(١)</sup>.

(مادة: صلح):

- وجاء في المعجم الوسيط: «الاصطلاح: مصدر اصطلاح، والاصطلاح: اتفاق طائفة على شيء مخصوص، ولكل علم اصطلاحاته»<sup>(٢)</sup>.

(مادة: صلح)

- وجاء قبلهما في (تعريفات) الجرجاني قوله: «الاصطلاح: عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول»<sup>(٣)</sup>.

---

(١) محيط المحيط، مادة: صلح.

(٢) المعجم الوسيط، مادة: صلح.

(٣) التعريفات، مادة: صلح.

- وفي المنجد: «الاصطلاح ج اصطلاحات: العرف الخاص، أي اتفاق طائفة مخصوصة من القوم على وضع الشيء أو الكلمة»<sup>(١)</sup>.  
وهذه التعريفات - كما تراها - لم تفرق بين العرف والمصطلح التفرقة التي ذكرتها ملمحاً للفرق بينهما.

بينما نجد مثل (Webster's new collegiate dictionary) يقصر مدلول (مصطلح) كعرف علمي على العرف العلمي فتدرك من خلال تعريفه الفرق بين العرف والمصطلح، يقول معرفاً كلمة Term: «لفظ أو تعبير ذو معنى محدد في بعض الاستعمالات، أو معنى خاص بعلم، أو فن، أو مهنة، أو موضوع»<sup>(٢)</sup>.

وقد يجدر بي هنا أن أشير إلى كيفية المصطلح لأرفع ما قد يعلق في بعض الأذهان حول بعض المصطلحات الفقهية أو الألفاظ الشرعية أمثال: الصلاة والصوم والزكاة والحج، وما إليها من أنها قد لا يصدق عليها مفهوم المصطلح العلمي، لأنه «لا يمكن القول بأن معناها الاصطلاحي ناشئ عن اتفاق طائفة معينة بشأنه، فقد أنزلها الله سبحانه بمعناها الخاص من فوق سبع سماوات»<sup>(٣)</sup> على أساس مما عرفته به المعاجم العربية.

فأقول: للمصطلح في الاصطلاح عليه طريقتان هما:

١ - التعيين.

٢ - التعيين.

وتعني الطريقة الأولى أن يوضع اللفظ للمفهوم العلمي ارتجالاً

(١) المنجد، مادة: صلح.

(٢) العربية لغة العلوم والتقنية ١١٨.

(٣) م. ن.

أو نقلاً من معناه اللغوي إلى المعنى العلمي للمناسبة بينهما ويُنص على ذلك ويُصرح به لفظاً أو كتابةً، وهذا كالمعنى الذي تفعله الهيئات العلمية الآن أمثال الجامعات والمعاهد اللغوية والمعاهد العلمية.

وتعني الطريقة الثانية أن يستعمل اللفظ في المفهوم العلمي مقترناً بما يدل على المعنى العلمي المقصود منه دون تصريح أو تنقيص اكتفاءً بالقرينة، وبعد أن يشتهر الاستعمال وينتشر يستغنى عن القرينة لأن المدلول الاصطلاحي أصبح يتبادر منه عند إطلاقه . . وهذا مثل الألفاظ الشرعية نحو (الصلاة) و(الحج).

ومن هنا يمكن القول بأن مفهوم مصطلح في حدود تعريف الأقدمين له ينطبق على هذه الألفاظ الشرعية، إلا أن الاصطلاح فيه لم يكن عن طريق التعيين وإنما بطريقة التعيين.

وقد تكون كلمة (مصطلح) هنا عندما وضعت علماً لعلم الحديث أو لقسم منه - هي الأخرى - سلك فيها الطريقة الثانية . . وربما سلك فيها الطريقة الأولى، وتاريخ نشوء هذه العلم هو الذي يكشف عن ذلك.

ونخلص من جميع ما تقدم إلى النتائج التالية:

- ١ - إن فن مصطلح الحديث يراد به ما يعرف في علم الحديث بـ (أقسام الحديث) وقد يعمم إلى ما يشمل علم الحديث.
  - ٢ - إن كلمة (فن) في عبارة (فن مصطلح الحديث) قد لا تعني شيئاً مما ذكر لكلمة فن من معاني في المعجم العربي لأنها تؤدي معنى (العلم التطبيقي)، المعنى الذي لم تذكره المعاجم العربية في قائمة معاني كلمة فن.
- ومن هنا أقترح إضافته إلى المعجم.

- ٣ - إن كلمة (مصطلح) تستعمل في اللغة العربية لإفادة معنى المصدر، واسم المصدر، واسم المفعول.
- والمراد منها في عبارة (مصطلح الحديث) أما اسم المصدر أو اسم المفعول لأنهما يُفهمان معنى واحداً هنا.
- ٤ - إن كلمة (مصطلح) المصدرية إن أخذت من الفعل اللازم دلت على (الصلاح)، وإن أخذت من الفعل المتعدي بالواسطة دلت على (التعارف) و(الاتفاق).
- ٥ - إن العرف الخاص ينقسم إلى عرف علمي وعرف غير علمي، والذي يماثل ما يطلق عليه في العرف العلمي كلمة (مصطلح) يطلق عليه في العرف غير العلمي كلمة (عرف). وهي تفرقة أقترح إضافتها إلى المعجم.
- ٦ - إن الاصطلاح قد يكون بالتعيين وقد يكون بالتعيين.

## دراسة لغوية اجتماعية لأعلام حجازية (\*)

من أكثر الظواهر اللغوية الاجتماعية شيوعاً في المجتمع وخصوصية كمادة بحث هي ظاهرة «أسماء الأعلام» أو «الأسماء الأعلام» بتعبير أصح .

وقد لقيت «الأعلام» في الغرب حظاً وافراً في الدراسة والبحث . وذلك لما تلقى من أعضاء على حياة المجتمع فتبرز ما فيه من ألوان لغوية وأنماط اجتماعية يعرب فيها عن مدى أصالته وعن مدى تطوره .

غير أنها في بلادنا العربية لا تزال «خاماً» لم تنلها أقلام الدارسين بالبحث والكتابة إلا ما قام به أستاذنا الجليل الدكتور إبراهيم السامرائي رئيس قسم اللغة العربية بجامعة بغداد من دراسته لبعضها أو لجانب منها وفي بيئات محدودة بعنوان «الأعلام العربية - دراسة اجتماعية لغوية»، وقد نشرت دراسته فكانت الرائدة في هذا المجال، وكان مؤلفها الرائد في بحث الموضوع في اللغة العربية .

وعندما كنت في العراق مدرساً في إحدى كلياتها قمت بدراسة

---

(\*) جريدة الرياض - العدد الصادر بتاريخ ١٣٩١/١٢/٤ هـ .

مماثلة في هذا الحقل في إحدى البيئات الاجتماعية لم يسبق إليها، ولم يقدر لها أن تنشر لأنني بعد لما أتوفر على صياغتها الصياغة الأخيرة:

والآن عندما انتميت إلى جامعة الملك عبد العزيز بجدة حاولت أن أفتح المجال لهذا اللون الجديد من الدراسة بإحصائية متواضعة قمت بها، لأسماء «٣٠٠» من طلبتي الأعضاء في القسم الإعدادي في الجامعة، وهي بدورها - أعني الإحصائية - توقفنا على صورة تقريبية، ومعلومات قريبة من الدقة لأن العينة التي أجريت عليها الإحصاء - في ظني - أنها وافية الغرض. . . علماً بأنني اقتصرنا فيها على الأسماء الأوائل أي أسماء الطلبة أنفسهم.

ورجائي أن تكون المحاولة مجدية وطريقاً إلى مجال بحث هذه الألوان من الموضوعات البكر.

والنتائج التي انتهت إليها في الإحصائية التي قمت بها هي:

- ١ - أسماء الأنبياء وتؤلف ٦٦ وخمس من المجموع. والوارد منها في القائمة: «محمد» وهو أكثرها، ويؤلف ٦٩٪ من مجموع أسماء الأنبياء و ٨٩ وسبع من المجموع العام. و«يوسف» ويؤلف ٨ وعشر من مجموع أسماء الأنبياء. وبعده «إبراهيم» ف «يعقوب وصالح». ف «إسماعيل» و «سليمان» و «يحيى».
- ٢ - الأسماء المبدؤة بـ «عبد مضافاً إلى أحد أسماء الجلالة تشكل ٣٥ وخمس من المجموع. والعلم «عبد الله» أكثرها عدداً، ويليه العلم «عبد الرحمن»،



وبعدهما العلم «عبد العزيز».

وأحال أن الأخير منها أخذ شيوعه لأنه اسم جلالة الملك الراحل، أما انتشار العلمين الآخرين فهو لا يختلف عنه في المجتمعات العربية الأخرى من عوده إلى العمل الديني.

٣ - الأسماء العربية الحديثة أمثال: سمير وشفيق وفوزي وطلال وشوقي وفؤاد ونبيل وفريد. . . والخ. وتؤلف ٦٦ وسدس من المجموع.

٤ - الأسماء العربية القديمة أمثال: خالد وعمر وأسامة وحسن وعثمان وعلي. . . والخ. وتؤلف ٩ وتسع.

وأكثرها اسم «خالد» ف «عمر» ف «أسامة» ف «حسن».

٥ - الأسماء المركبة وهي ثلاثة: حزب الله وشاهندار وعز الدين.

والأول من التسميات الهندية، والثاني من الفارسية، والثالث من التركية.

٦ - الأسماء المشتركة بين الجنسين: اثنان هما: ريان وعصام.

٧ - الأسماء الحديثة غير العربية: واحد هو «طلعت» وهي تسمية تركية.

٨ - الأسماء المغربية الهيئة: واحد أيضاً هو «زيلعي».

ومن هذه النتائج ننتهي إلى أن أسماء العبودية لله أكثر شيوعاً وبعدها اسم «محمد»، ويعود هذا إلى محافظة المجتمع على سمته الدينية فخير الأسماء ما عبُد أو حُمد، يضاف إليه: أن الحجاز منطلق الدعوة إلى العبودية لله تعالى. ومولد نبي الدعوة ومنشأه الراقد.

وبعد الأسماء الحديثة، ودخولها المجتمع تأثراً بلداته من

المجتمعات العربية النامية في تطورها الحضاري والمدني .

وبعدها الأسماء العربية القديمة وأكثرها شيوعاً «خالد» و«عمر» و«أسامة» وهو أمر طبيعي في مجتمع يدرك بأن لديه حضارة أصيلة ينبغي المحافظة عليها.

أما المركبة فلا تزال دخيلة غريبة، وذلك لقلتها النادرة. وهذا يمثل لنا محافظة هذه البيئة على تراثها في التسمية، فلم يعرف العرب المسلمون التركيب في الأسماء إلا في القرن الرابع عند قيام التفاعل الاجتماعي بينهم وبين الفرس والترک الذي عرفوا بشيوع ظاهرة التركيب في مجتمعاتهم.

مثلها في الغرابة والقلّة الأسماء المشتركة والأسماء الحديثة غير العربية. وتشاركها في الدخالة والندرة الأسماء المغربية الهيئة.

ويوقفنا هذا بالأخرة على أن المجتمع قوي في المحافظة على أصالته الدينية والقومية، وعلى حضارته من أن تتقارض والحضارات الأخرى بدوران سريع.

ويتألف الطلبة مادة الإحصائية من الحجازيين فالحضارمة فأبناء نجد فأقليات عربية من فلسطين وسورية وأقليات إسلامية من باكستان وإفريقيا، وكلهم ممن يقيمون في مجتمعات الحجاز: جدة فمكة فالطائف فالمدينة.

## علم البلاغة العربية نشأته وتطوره(\*)

متى استعرضنا تاريخ علم البلاغة العربية نجده قد بدأ شيئاً من التهذيب هو إلى طبيعة التلقائية أقرب ثم تحول إلى ملاحظات نقدية فطرية ، بعدها إلى خواطر وأفكار ، فدراسات منهجية انتهت به بعد فترة من الزمن علماً ذا أسس وأصول وآراء .

### العصر الجاهلي

ففي العصر الجاهلي نجد جذور هذا العلم تبدأ متمثلة فيما

يأتي :

التطور :

فيما فرضته طبيعة التطور للنص البلاغي وهو يقطع مراحل نموه حتى دور النضج في الشعر الجاهلي الذي وصل إلينا ، وذلك بما مر عليه ومر به من تهذيب وبلورة ورفع مستوى ، كانت العامل في دفعه إلى أن يرقى إلى قمة النضج الفني .

في سوق عكاظ :

وفي ذلكم النقد البسيط الذي لم يرتفع عن مستوى الملاحظة

---

(\*) مجلة النجف ، السنة الثانية ، العدد السادس ، ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م ص ١٢ - ٣٥ .

غير العميقة ، والذي كان يقال حول ما يلقيه الشعراء الجاهليون في سوق عكاظ .

ومن أقرب شواهد ذلك : أحكام النابغة الذبياني للشعراء الناشئين وعليهم . . فقد روي أن النابغة فضل الأعشى على حسان بن ثابت وفضل العنقاء على شواعر العرب ، وذلك حينما أنشدته قصيدتها في أخيها صخر التي منها :

وإن صخرألتأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

وفي الرواية : أن حساناً ثار على النابغة الذبياني «وقال له : أنا والله أشعر منك ومنها ، فقال له النابغة الذبياني حيث تقول ماذا؟! قال حيث أقول :

لنا الجففات الغريلمعن بالضحي وأسيافنا يقطرن من نجدة دما  
ولدنا بني العنقاء وابني محرق فأكرم بنا خالاً وأكرم بنا ابناً

فقال له النابغة : إنك لشاعر لولا أنك قللت عدد جفانك  
وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك .

وفي رواية أخرى : فقال له : إنك قلت (الجففات) فقللت العدد ولو قلت (الجفان) لكان أكثر ، وقلت (يلمعن بالضحي) ولو قلت (بيرقن بالدحي) لكان أبلغ في المديح لأن الضيف بالليل أكثر طروقاً ، وقلت (يقطرن من نجدة دما) فدللت على قلة القتل ولو قلت (يجرين) لكان أكثر لانصباب الدم ، وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك . . فقام حسان منكسراً منقطعاً<sup>(١)</sup> .

(١) البلاغة لضيف ص ١١ والأغاني ج ٩/٣ .

## في بلاطات المناذرة والغساسنة :

وفي ما كان يبدي من ملاحظات حول ما ينشد من الشعر في بلاطات المناذرة في العراق والغساسنة في الشام ، والتي لا تعدو مستوى سابقتها .

مدرسة زهير :

وفي مدرسة زهير بن أبي سلمى ، تلك المدرسة الشعرية التي كانت تضم إلى نظم الشعر روايته ، وكانت تتميز بإعادة النظر فيما تنظم من شعر وتهذيبه وتنقيحه ، وبدأت هذه المدرسة ببشامة بن الغدير وأوس بن حجر ، وعنهما أخذ زهير بن أبي سلمى ، وكان راوية الأخير منهما ، وتلقى عن زهير ابنه كعب والحطيئة ، وعن الحطيئة أخذ هذبة بن الخشرم وانتقلت منه إلى جميل بن معمر ، وعنه وصلت إلى كثير عزة .

ويشير كعب بن زهير إلى طابعها المذكور في أعلاه بقوله :

فمن للقوا في شأنها من يحوكها      إذا ما ثوى كعب وفوز جرول  
كفيتك لا تلقى من الناس واحداً      تنخل منها مثلما نتنخل  
نثقفها حتى تلين متونها      فيقصر عنها كل ما يتمثل

«وكان الأصمعي يقول : زهير والحطيئة وأشباههما عبيد الشعر لأنهم نقحوه ولم يذهبوا به مأهب المطبوعين»<sup>(١)</sup> .

### عصر صدر اسلام

وفي عصر صدر الإسلام تتمثل تلك البدايات لعلم البلاغة العربية :

(١) تاريخ النقد عند العرب ص ٦٣ .

الثناء على بلاغة القرآن :

في تقييم أدباء العرب لبلاغة القرآن الكريم ، كقول الوليد بن المغيرة : «والله إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أعلاه لمثمر ، وإن أسفله لمعذب ، وإنه يعلو وما يعلى عليه» .

الآيات القرآنية :

وفي الآيات القرآنية أمثال قوله تعالى : ﴿خلق الإنسان \* علمه البيان﴾ (سورة الرحمن ، الآيتان : ٣ و ٤) .

الأحاديث النبوية :

وفي الأحاديث الشريفة كقوله (ص) : «إن من البيان لسحراً» .

والقرآن الكريم ببلاغته وسمو بيانه كان عاملاً مهماً في تطور البلاغة - كما سنعرفه فيما يأتي - ، إلا أن اشتغال العرب في عصر صدر الإسلام وفي العصر الأموي بالفتوحات والحروب والمعارك الداخلية ، وقف بهم عن تلمس معالم الجمال البياني وأسواره في القرآن الكريم ، حتى جاء دور التقدم الثقافي في العصر العباسي فكان المجال الخصب للدراسة وانتقاء الشاهد .

## العصر الأموي

الخطابة :

وفي العصر الأموي نقف عند تلك الملاحظات البيانية ، وهي كثيرة في كثرة الخطباء وتقييم خطبهم فصاحة وبلاغة ، فقد جاء في قول مالك بن دينار في الحجاج : «ربما سمعت الحجاج يخطب يذكر ما صنع به أهل العراق وما صنع بهم ، فيقع في نفسي أنهم يظلمونه وأنه صادق ، لبيانه وحسن تخلصه» . . وروى الجاحظ في زيد بن علي أنه «كان لسناً جديلاً يجذب الناس بحلاوة لسانه وسهولة منطوقه

وعذوبته» .

وقد توفر الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين) على ذكر جملة من الملاحظات البيانية التي كان يديها الناس حول خطباء العصر الأموي .

وقد ساعد الصراع السياسي القائم آنذاك بين الشيعة وخصومهم ، وبين الخوارج وخصومهم على رفع مستوى الخطابة فنياً .

النقائض :

كما ساعد على رفع مستوى الشعر وكثرة ما يبدي حوله من ملاحظات نقدية . . تلكم المهاجاة التي كانت تقوم بين شعراء العصر الأموي كالفرزدق والراعي والأخطل وجريز ، وقد بلغ من هاجاه جريز أكثر من أربعين شاعراً .

المربد والكناسة :

وسوق المربد في البصرة وسوق الكناسة في الكوفة عاملان آخران في إيجاد جذور هذا العلم ، بما كان يقال فيهما من ملاحظات حول الشعر الذي يلقي فيهما .

«من ذلك ما يقال من أن ذا الرمة كان ينشد بسوق الكناسة في الكوفة إحدى قصائده فلما انتهى منها، إلى قوله :

إذا غير النأي المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح  
صاح به ابن شبرمة : أراه قد برح . . وكأنه لم يعجبه التعبير  
بقوله (لم يكد) ، فكف ذو الرمة ناقته بزمامها وجعل يتأخر بها  
ويفكر ، ثم عاد وأنشد :

إذا غير النأي المحبين لم أجد رسيس الهوى من حب مية يبرح»

## في بلاطات الأمويين :

ومثله ما يروي عن شاعر الزبيريين ابن قيس الرقيات : إنه حين أنشد عبد الملك بن مروان الأموي قصيدته البائية في مدحه وانتهى عند قوله :

يأتلقُ التاج فوق مفرقه على جبين كأنه الذهبُ

«غضب عبد الملك وقال له : قد قلت في مصعب بن الزبير :

إنما مصعب شهاب من الله تجلت عن وجهه الظلماء

فأعطيته المدح بكشف الغم وجلاء الظلم ، وأعطيتني من المدح ما لا فخر فيه ، وهو اعتدال التاج فوق جبيني الذي هو كالذهب في النظارة» .

ويعلق عليها الدكتور شوقي ضيف بقوله : «وهي ملاحظة دقيقة ، ولا ترتاب في أنها هي التي ألهمت قدامة في كتابه (نقد الشعر) فكرة أن المديح ينبغي أن يكون بالفضائل النفسية لا بأوصاف الجسم وما يتصل بها من الحسن والبهاء والزينة» .  
في مسجد الكوفة :

ومن ذلك أيضاً أن ذا الرمة حينما قدم الكوفة ودخل مسجدها . جلس للكُميت بن زيد الأسدي وطلب منه أن يسمعه شيئاً من شعره ، فأنشده قصيدته التي مطلعها :

أبست هذه النفس إلا ادكارا

وحينما انتهى منها قال له : «أحسنت يا أبا المستهل في ترقيص هذه وتعلم عقدها» .

نتيجة عامة :

وإلى هنا نستطيع أن نخرج بنتيجة عامة هي : أن تلكم



الملاحظات البيانية التي كانت في الجاهلية و صدر الإسلام والعصر الأموي ، كانت ملاحظات فطرية تنبع من طبيعة السليقة التي كانت ترسم للعربي آنذاك ذهنيته وإطار تفكيره ، فهي لم تنبع من ذهنية علمية ، ولم تعتمد على إطار فكري منظم تنظيمياً علمياً .

### العصر العباسي

وفي العصر العباسي توسعت تلكم الملاحظات البلاغية التي امتدت جذورها من العصر الجاهلي حتى العصر الأموي ، وأدى توسعها إلى أن تتحول إلى خواطر وأفكار قريبة من التعريفات والتحديدات والاصطلاحات العلمية . . وكان هذا نتيجة التفاعل الثقافي والاجتماعي الذي حصل بين العرب والمسلمين من الأقسام الأخرى ناشئاً عن الاتصال الحضاري والاتصال الاجتماعي بين هذه الأقسام المسلمة التي جمعتها وحدة العقيدة ووحدة الاتجاه الإسلامي .

ومن هذه الخواطر تعريف ابن المقفع للبلاغة . . يقول :  
«البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة ، فمنها ما يكون في السكوت ، ومنها ما يكون في الاستماع ، ومنها ما يكون في الإشارة ، ومنها ما يكون في الاحتجاج ، ومنها ما يكون جواباً ، ومنها ما يكون شعراً ، ومنها ما يكون سجعاً وخطباً ، ومنها ما يكون رسائل ، فعامة ما يكون من هذه الأبواب الوحي فيها والإشارة إلى المعنى والإيجاز هو البلاغة» .

مدرسة بشار :

وفي بدايات هذا العصر نشأت مدرسة بيانية جديدة ، كان رأسها بشار بن برد ، ومن أعلامها : ابن هرمة وأبو نواس ومسلم . .

وكانت تتميز بجعلها الشعر فناً وصنعة تقبوم على أساس عرض الصور البديعية المؤثرة على السامع .

وكان مسلم بن الوليد أول من أطلق على تلكم الصور البديعية اسم (البديع) .

روي عن بشار أنه قال : «ما زلت أروي في بيت امرىء القيس :

كأن قلوب الطير رطباً وياساً لدى وكرها العناب والحشف البالي  
إذ شبه شيئين بشيئين حتى صنعت :

كأن مشار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه»  
وقد روي الكثير من أمثال هذا عن شعراء هذه المدرسة مما وسع من ملاحظاتهم البلاغية وقربها إلى طبيعة النظرات العلمية .

النحاة واللغويون :

ونجد كثيراً من هذه الخواطر والأفكار البلاغية في أقوال الخليل بن أحمد وفي كتاب سيبويه حيث تكلم عن الذكر والحذف والتقديم والتأخير والتعريف والتنكير ، وفي كتاب (معاني القرآن) للفراء إذ استعرض جملة من مسائل البلاغة كالتشبيه والكناية والمجاز والاستعارة .

ونقرأ : أن الأصمعي أول من وضع مصطلح (المطابقة) ومثل له بقول زهير :

ليث بعثري صطاد الرجال إذا ما الليث كذب عن أقرانه صدقا

وأنه أول من اقترح مصطلح (الالتفات) واستشهد له بقول جرير :

طرب الحمام بندي الأراك فشاقتني لازلت في غلٍّ وأيك ناضر

## المتكلمون :

وممن ساهم في مجال هذا التطور البلاغي متكلمو المسلمين ، وعلى رأسهم المعتزلة حيث عنوا بالخطابة والمناظرة بغية تأييد ونشر الأفكار الكلامية التي تبناها أو رفضوها من إرجاء وجبر واختيار وقضاء وقدروا وما إليها . . والذين كانت تزخر بهم مساجد البصرة والكوفة وبغداد .

ومن أشهر ما نقل عن المعتزلة في البلاغة حتى أوائل القرن الثالث صحيفة بشر بن المعتمر المتوفى ٢١٠ ، وقد أوردها الجاحظ في البيان والتبيين .

وبشر بصحيفته «يرينا مدى استغلال المعتزلة لملاحظات العرب والأجانب في البلاغة ، وكيف أنهم كانوا يحاولون النفوذ من ملاحظات الطرفين إلى تبين قواعدها السديدة» .

## الجاحظ :

ثم يأتي دور الجاحظ الذي تجرد لدرس البلاغة في كتابه (البيان والتبيين) حيث جمع فيه ملاحظات العرب البلاغية وبعض ملاحظات الأجانب وسجل ملاحظات معاصريه وخاصة المعتزلة .

وكذلك في كتابه (الحيوان) حيث أشار إلى ما في بعض الآيات من وجوه بلاغية .

ويذهب الدكتور شوقي ضيف وكذلك الدكتور سيد نوفل والدكتور داود سلوم إلى أن الجاحظ مؤسس البلاغة العربية بما أودعه في كتابه من دراسات بلاغية .

ويذهب الدكتور بدوي طبانة إلى أن الجاحظ هو أول من كتب في البيان العربي وأول من ألف فيه . . وقد دفع بذلك الآخرين إلى

القيام بدراسات مماثلة . ورأي الدكتور طبانة - فيما يبدو - أقرب إلى واقع ما قام به الجاحظ حيث لم يكن إلا جامعاً توخى لم بعض المسائل البلاغية دون أن يقعدها أو يصطلح لها أسماءها ، شأنه في ذلك شأن الرائد الأول الذي يهيم لمن يأتي بعده الدراسة بشكل أعمق وأوسع .

وعرف الجاحظ بتأكيده على اللفظ دون المعنى من عنصري البلاغة تأكيداً بالغ فيه كثيراً ، فكان بهذا زعيم مدرسة اللفظ البلاغية ، والتي من أقطابها أبو هلال العسكري مؤلف الصناعتين . «وكانوا يرون أن الفنية في الأعمال الأدبية إنها مظهر الاقتدار على تخير الألفاظ ونظمها على طريقة تبرز المعاني التي تعبر عنها وتوضحها وتجملها حتى تصبح من الآثار الفنية التي يعتد بها الناس ويعترفون لصاحبها بالتمكن من اللغة التي ألف بها أدبه وعبر بها عن عواطفه وآماله» .

وفي دراسات الجاحظ البلاغية يتمثل المذهب الكلامي الذي وقف وسطاً بين مذهب المتفلسفة ومذهب اللغويين كما ستأتي الإشارة إليهما .

#### النحاة واللغويون أيضاً :

ومن اللغويين الذين شاركوا في هذا العصر بتلكم الخواطر والأفكار البلاغية ابن قتيبة في كتابه (تأويل مشكل القرآن) .

ويراه الدكتور أحمد مطلوب «أول من رتب بعض موضوعاتها وبوبها» ويذهب الدكتور سلام إلى أن ابن قتيبة في كتابه هذا «قد وضع أسس الدراسات البلاغية التي انفصلت عن القرآن ودراسات أسلوب القرآن تحت أسماء إعجاز القرآن» .

والمبرد في كتابه (الكامل) . وثعلب في كتابه (قواعد الشعر)

الذي عرض فيه لجملة من المباحث البلاغية ، مما تأثر به ابن المعتز في كتابه (البديع) الذي ستأتي الإشارة إليه .

### الفلاسفة :

وطائفة من الفلاسفة هي الأخرى عنيت بالبلاغة العربية متأثرة بالفلسفة اليونانية وبالبلاغة اليونانية تأثراً كبيراً انتهى بها إلى أن تأخذ من البلاغة اليونانية أساسها في التقييم الأدبي . . .

وقد قام هؤلاء بترجمة خلاصات لكتابي (الشعر) و(الخطابة) لأرسطو إلى اللغة العربية بغية أن يطلعوا اللغويين الذين عارضوهم - والذين ستأتي الإشارة إليهم - على البلاغة اليونانية ، ومدى قيمتها الفنية .

ومن أقدم هذه الخلاصات (مختصر كتاب الشعر) للكندي المتوفى ٢٥٢ . وحين عادت تلكم الخلاصات غير ذات فائدة عمدوا إلى ترجمة الكتابين المذكورين كاملين .

وممن أشار إلى حدة طريقتهم هذه وجفافها ناعياً عليهم عملهم البحتري بقوله :

كلفتمونا حدود منطقتكم . والشعريغني عن صدقه كذبه .

ولم يكن ذو القروح يلهج بالمنطق ما نوعه وما سببه .

وفي جانب مقابل لمذهب الفلاسفة هذا ، كان اللغويون الذين ذهبوا إلى أن البلاغة العربية فن عربي أصيل لا ينبغي له أن يتأثر ببلاغات الأمم الأخرى يونانية أو غيرها . . . وساروا يدافعون دون رأيهم هذا ويهاجمون الفلاسفة ، إلى أن وضع ابن المعتز كتابه (البديع) - الذي مرت الإشارة إليه - فكان نصراً لهم .

ويعد كتاب (البديع) هذا أول كتاب في البلاغة العربية بالمعنى الصحيح .

ومن محاولات الفلاسفة البلاغيين لوضع قواعد البلاغة العربية وفق ما أفادوه من كتابي الشعر والخطابة لأرسطو ومن كتبه الأخرى في المنطق ، أن ألف قدامة بن جعفر المتوفى ٣٣٧ كتابه (نقد الشعر) وهو «أول كتاب في نقد الشعر العربي يقوم على منهج محدود المعالم يعين أركان الفن الشعري وأجزاءه»<sup>(١)</sup> .

يضاف إليه أن قدامة في كتابه هذا «ابتكر بعض الفنون ابلاغية بعد ابن المعتز ونظم بعض بحوث البلاغة وهياها للخلف»<sup>(٢)</sup> .

وكان كتاب (نقد النثر) أو كتاب (البرهان في وجوه البيان) المنسوب إلى قدامة بن جعفر ، والذي يبدو من تضاعفه أنه لمؤلف شيعي ، وربما كان هو إسحاق بن وهب .

### حول إعجاز القرآن :

ومن الدراسات التي سارت وفق مذهب المتكلمين - أي وسطاً بين الفلاسفة واللغويين - دراسات لبعض أعلام المعتزلة وغيرهم ، تلك الدراسات التي توفرت على بيان إعجاز القرآن وبلاغته والدفاع عنه . ومن أشهر مؤلفاتها :

١ - النكت في إعجاز القرآن لعلي بن عيسى الرماني المتوفى ٣٨٦ «وقد تم فيه بحوث ابن قتيبة في الصور البيانية على أسس جمالية ونفسية قريبة من البحوث الحديثة»<sup>(٣)</sup> .

(١) البلاغة عند السكاكي ص ٩٠ نقلاً عن طبانة (قدامه بن جعفر والنقد الأدبي) .

(٢) تاريخ النقد الأدبي عند العرب ص ٤٤ .

(٣) أثر القرآن في تطور النقد العربي ص ٣٦٩ .

٢- إعجاز القرآن لعبد الجبار قاضي قضاة الدولة البويهية  
بإيران .

٣- بيان إعجاز القرآن لأحمد بن محمد الخطابي ، وهو «مناقشة  
لبعض الآراء في إعجاز القرآن وتحليل لبعض النصوص تحليلاً فيه  
طرافة وفيه جمال وفهم لأساليب العرب»<sup>(١)</sup> .

٤- إعجاز القرآن لأبي بكر الباقلاني ، وفيه «طبق موضوعات  
البلاغة على القرآن الكريم وأشعار العرب وكلامهم المنشور»<sup>(٢)</sup> .  
مذهباً البحرّي وأبي تمام :

وفي هذه الفترة - أعني القرن الثالث الهجري - نشأ مذهبان  
شعريان متعارضان :

- ١- مذهب أبي تمام : وكان يعنى بالتعمق في المعاني متأثراً  
بالفلسفة ومختلف أنواع الثقافة مع عنايته بالمحسنات البديعية .
- ٢- مذهب البحرّي : وكان بعيداً عن الفلسفة والتنوع الثقافي  
مما كاد أن يلحقه بالأوائل - كما مر بنا - .

#### النقاد :

وبوجود هذين المذهبين في الشعر اختلطت أبحاث النقد  
بالبلاغة ، ومن أهم الكتب التي صنف في هذه الفترة والتي كانت  
تعنى بالدراسة النقدية على أسس بلاغية هي :

- ١- عيار الشعر لمحمد بن طباطبا العلوي المتوفى ٣٢٢ هـ .
- ٢- الموازنة بين أبي تمام والبحرّي للأمدي المتوفى ٣٧١ هـ .

---

(١) و(٢) الدكتور أحمد مطلوب ، البلاغة عند السكاكي ص ٩٣ .

٣ - الوساطة بين المتنبئ وخصومه لعلي بن عبد العزيز الجرجاني  
المتوفى ٣٩٢ هـ .

دراسات تطبيقية :

وفي القرن الرابع الهجري يتمخض هذا التطور البلاغي عن  
دراسات تطبيقية عالج فيها دارسوها النص الأدبي ببيان وجوه البلاغة  
فيه ووفرة جمالها في ضوء تطبيقهم لقواعد البلاغة وخواطرها التي  
عرفت حتى ذلك الحين ومن أهم تلكم الدراسات :

١ - تلخيص البيان في مجازات القرآن .

٢ - المجازات النبوية .. وكلاهما للشريف الرضي المتوفى

٤٠٦ هـ .

وإلى جانب تلكم الدراسات التطبيقية التي عنيت بالقرآن  
والحديث قامت دراسات تطبيقية أخرى توفرت على العناية بصناعتي  
الشعر والنثر وما يجري فيهما من صور بلاغية ، ومن أهمها :

١ - كتاب الصناعتين (الشعر والكتابة) لأبي هلال العسكري

المتوفى ٣٩٥ هـ . عني مؤلفه العسكري بفني الكتابة والشعر أو  
ببلاغتهما ، وقد خلط فيه بين البلاغة والنقد الأدبي ، وذلك لأن  
البلاغة والنقد بعد لما يتمايزا أو يستقلا .

ويبدو من الصناعتين أن العسكري من مدرسة الجاحظ التي  
عرفت بعنايتها باللفظ وتأكيدها على الشكل ، وقد أكد العسكري نفسه  
ذلك بقوله : «وليس الغرض في هذا الكتاب سلوك مذهب المتكلمين  
وإنما قصدت فيه قصد صناع الكلام من الشعراء والكتاب»<sup>(١)</sup> .

ويذهب الدكتور أحمد مطلوب إلى أن «العسكري أول من وضع

(١) الصناعتين ص ٩



اللبنيات الأولى. في علم البلاغة وأول من كتب فيها بحثاً واسعاً فيه وتحليل وتعليل»<sup>(١)</sup>.

ولعل اعتماد الصناعتين على الجاحظ وابن المعتز وتهذيبه ما ذكره وتدوين ما لم يذكره بشكل أكثر تنظيماً ودقة وضع العسكري في موضعه هذا من تطور البلاغة .

٢- كتاب العمدة في صناعة الشعر ونقده لابن رشيق القيرواني المتوفى ٤٦٣ هـ . وقد توفر فيه مؤلفه على نقل أقوال علماء البيان السابقين عليه وتلخيص ما ذكره في كتبهم - ما وصلنا منها وما لم يصلنا . . . ومن هنا عد مرجعاً مهماً في البيان العربي .

٣- كتاب سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي المتوفى ٤٦٦ هـ . . . وعني فيه بتفسير الفصاحة وما يدخلها من الوجوه البيانية والبديعة ، وذلك لأنه كان يرى أن سر البلاغة يكمن في العناية بالمفردات التي تؤلف النص الأدبي وترفع بناءه .

دراسات علمية استطرادية :

وفي هذه الفترة الزمنية حيث وضعت مؤلفات أصول الفقه نقف على دراسات بلاغية علمية ذكرت استطراداً في أكثرها وأصالة في بعضها ، ضمن مبادئ أصول الفقه ومباحثه اللفظية كالذي وجدناه في كتاب (الذريعة) للسيد المرتضى المتوفى ٤٣٦ هـ وهو أقدم كتاب أصولي أمامي وصلنا .

عبد القاهر الجرجاني :

وفي القرن الخامس تقدمت الدراسات البلاغية تقدماً هياً لعلم البلاغة أسباب النضج والتكامل والقرب من أن يستوي علماً يقوم على

(١) ص ٩٥ .

أصول وقواعد واضحة ومتميزة بفضل ما قام به عبد القاهر الجرجاني المتوفى ٤٧١ هـ من دراسة بيانية في كتابيه (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) غير أنه لم يفصل فيهما بين مباحث كل من علوم البلاغة حسبما هو متبع في كتب المتأخرين عنه كالسكاكي والقزويني ، إلا أن تبويبه وتقسيمه فيهما كان واضحاً يتجلى فيه نضج التفكير واختصار الفكرة ، ومن هنا قال جملة من العلماء والباحثين إن عبد القاهر أول من وضع علمي المعاني والبيان<sup>(١)</sup> . . . ولعل الحق أن الجرجاني استطاع أن يمهد للخطوة الأخيرة في وضع العلمين منظمين ومتكاملين كما تم على يد من تأخر عنه كالسكاكي والقزويني ، وذلك لأن موضوعات العلمين «قد بحثت قبله - كما رأينا - ولأنه لم يفصل بين العلمين كما فعل المتأخرون»<sup>(٢)</sup> والذي قام به عبد القاهر مضافاً إلى ذلك أنه «وضع أسس المنهج التحليلي في دراسة البيان أو المعاني العقلية ومسايرة العبارات لها ودلالاتها عليها»<sup>(٣)</sup> . وذلك لما قام به من ابتكار الأسلوب التحليلي للنص الأدبي الذي يقوم على أساس من الجمع بين القاعدة والذوق وتلمس جمال الفن وفن الجمال في التعبير بما يتركه النص الأدبي من أثر في النفس . ومن هنا كان عبد القاهر بالإضافة إلى ما تقدم «استطاع أن يذلل فن الكلام لعلم النفس ويخضعه له»<sup>(٤)</sup> . وبما وفق إليه من دراسة أفكار وآراء السابقين عليه دراسة وافية رفعت من مستوى الدراسات البلاغية المنهجية إلى دور الريادة لوضع العلم المنظم المتكامل في أصوله وقواعده .

وإلى جانب هذا عرف الجرجاني بتأكيده على المعنى دون اللفظ

(١) راجع البيان العربي ص ١٦٢ .

(٢) راجع البلاغة عند السكاكي ص ١١٦ .

(٣) البيان العربي ص ١٧٧ .

(٤) البيان العربي ص ١٩٣ .

من عنصري البلاغة تأكيداً بالغ فيه ، ومن هنا عد زعيم مدرسة المعنى ... فهو يذهب إلى «أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة وإنما تثبت لها الفضيلة وخلافها من ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ» .

وقد كان الحافظ الأساسي إلى هذه الزيادة الناجحة التي قام بها الجرجاني هو محاولة التعريف بطريق الوصول إلى إدراك إعجاز القرآن الكريم وهو مما توجبه تسمية كتابه بـ (دلائل الإعجاز) .

دراسات بلاغية تطبيقية :

ونلاحظ قواعد الجرجاني التي أصلها في كتابيه المذكورين في أعلاه تطبق تطبيقاً دقيقاً من قبل الزمخشري في تفسيره (الكشاف) .

يضاف إليه أن الزمخشري أضاف في علمي البيان والمعاني على ما انتهى إليه الجرجاني ، كما استحدث ألواناً أخرى من البديع

السكاكي :

وبعد دراسات عبد القاهر التي اتسمت بالطابع البلاغي والذوق الأدبي التي ازدهرت بها الدراسات البلاغية ، تحولت الدراسات البلاغية إلى دراسة علمية جافة جمدت البلاغة في قوالب من القواعد العلمية بعدت فيها عن عنصر الذوق الأدبي من الدراسة وعرضتها ضمن عبارات علمية معقدة .

وكان من أولى هذه الدراسات العلمية متمثلة :

١ - في كتاب (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) للفخر الرازي المتوفى ٦٠٦ هـ ، وهو محاولة تلخيص لكتابي الجرجاني (الدلائل والأسرار) وتحويل ما فيهما من أفكار إلى قواعد علمية مقبولة بقالب

منطقي .. تأثر فيه بكتاب (حدائق السحر في دقائق الشعر) ، «الذي ألفه في البلاغة الفارسية معاصره رشيد الدين العمري المعروف بالوطواط المتوفى ٥٧٣ هـ» .

٢ - القسم الثالث من كتاب (مفتاح العلوم) لأبي يعقوب يوسف بن محمد السكاكي المتوفى ٦٢٦ هـ . استفاد في تأليفه بنهاية الرازي وكتابي الجرجاني وكشاف الزمخشري حيث «استوعبه استيعاباً دقيقاً» ، فجاء خلاصة وافية لهذه الكتب قامت على أساس منطقي دقيق في الثبوت والتقسيم والتحديد والفصل والتمايز بين فنون البلاغة الثلاثة ، حيث قسم كتابه هذا إلى علم المعاني وعلم البيان والمحسنات .

والسكاكي أول من وضع مصطلح (المعاني) في الموضع الذي نفهمه منه الآن . وأول من استقل بالبلاغة من مجالها الأدبي الذي كان يوظف قواعدها بالذوق الأدبي إلى مجالها العلمي الذي ضيق نطاقها في منهج منطقي جاف كل الجفاف مستفيداً من محاولة الرازي .

### بعد العصر العباسي

القزويني :

وقد لاقى مفتاح السكاكي حظاً وافراً من العناية به درساً وشرحاً وتلخيصاً .. ومن أهم الكتب التي لخصته : كتاب (تلخيص المفتاح) للخطيب جلال الدين بن عبد الرحمن القزويني المتوفى ٧٣٩ هـ .. توفر فيه مؤلفه مضافاً إلى عمل التلخيص على تهذيب المفتاح وتنقيحه من التعقيد اللفظي والمعنوي بإصلاح عباراته وتعريفه ، ومناقشة بعض آراء السكاكي فيه مستعيناً بالرجوع إلى الزمخشري في كشفه والجرجاني في دلائله وأسواره .

والقزويني أول من سمي (المحسنات) ، (بديعاً) ، فحول بذلك

البلاغة إلى ثلاثة علوم تبعاً لبدر الدين بن مالك في (المصباح) الذي هو تلخيص للمفتاح أيضاً .

وقد عني بتلخيص القزويني دراسة وشرحاً ، ومن أشهر شروحه : شرحا سعد الدين الفتازاني المتوفى ٧٩١ هـ (المختصر) و (المطول) ، وشرح عصام الدين الاسفرايني المسمى بـ (الأطول) .  
والملاحظ - هنا - أن البلاغة منذ عهد السكاكي حتى فترة قريبة جداً من العصر الحاضر عمها العقم والجمود .

غير أننا في الفترة التي عاشها السكاكي وطلع الأمة ببلاغته لم نعدم أن نجد من ابتعد إلى حد عن تعقيد السكاكي وجموده على العنصر العلمي للبلاغة مثل ضياء الدين بن الأثير المتوفى سنة ٦٣٧ هـ الذي ألف كتابيه المعروفين (المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر) و (الجامع الكبير في صناعة المنظوم والمنثور) . . واشتهر بالأول منهما وقد توفر فيه على جمع المسائل وتحليل النصوص وإعطاء بعض «النظرات الأصيلة والملاحظات المبتكرة» .

وكذلك في الفترة التي عاشها القزويني كان يحيى بن حمزة العلوي اليميني المتوفى سنة ٧٤٩ هـ الذي ألف كتابه (الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز) . . ويمتاز هذا الكتاب عن سائر الكتب المصنفة في علم البلاغة بالترتيب الذي يطلع الناظر من أول وهلة على مقاصده مع التسهيل والتيسير والإيضاح والتقريب»<sup>(١)</sup> .

### العصر الحديث

ومنذ أمد قريب جداً كانت عدة محاولات للرجوع بالبلاغة إلى مجالها الأدبي الفني قام بها عدة من دارسي اللغة العربية وأدبائها ،

(١) البيان العربي ص ٢٦٢ .

تمثلت في المؤلفات التالية :

- ١ - فن القول .. لأمين الخولي (وهو الرائد الأول والأمثل لهذه المحاولات والدراسات) .
- ٢ - الأسلوب .. لأحمد الشايب .
- ٣ - دفاع عن البلاغة .. لأحمد حسن الزيات .
- ٤ - الصور البيانية .
- ٥ - الصور البديعية .. وكلاهما لحفني شرف .

## نتائج

١ - الأدوار التطورية لعلم البلاغة :

وننتهي من كل هذا إلى أن علم البلاغة العربية مر بأدوار تطورية بدأت بتلك الملاحظات النقدية التي كانت تنبع من فطرة العربي الأول في الجاهلية وعصري صدر الإسلام والأمويين ، ثم تحولت في العصر العباسي إلى خواطر وأفكار جاءت ضمن أقوال العلماء والأدباء ، فدراسات منهجية كما في (قواعد الشعر) لثعلب و (البديع) لابن المعتز ، فدراسات نقدية على أسس البلاغية كالذي في أمثال (عيار الشعر) للعلوي ، ثم دراسات تطبيقية قام بها أدباء أمثال الشريف الرضي في (مجاز القرآن) و (المجازات النبوية) ، فدراسات خاصة كدراسة العسكري في (الصناعتين) والقيرواني في (العمدة) ثم جاء دور الدراسة البلاغية الرائدة التي رادها بوعي وشمول عبد القاهر الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة) ، وأعقبها دراسة الزمخشري في تطبيق قواعد الجرجاني على آي القرآن الكريم في تفسيره ، حتى وقفت متقبلة بقوالب العلم الجاف ومتوقعة بوقعة المقاييس المنطقية الحادة على يد الرازي والسكاكي والقزويني ومن

سار في مدرستهم من الذين جاءوا بعدهم من دارسين وشرح .  
وإلى أمد قريب حيث بدأت الدراسات الحديثة للنهوض بالبلاغة  
إلى مستواها الأدبي والرجوع بها حيث مركزها الأصيل من علوم الأدب  
العربي .

## ٢ - المذاهب البلاغية :

ونتهي أيضاً إلى أن البلاغة العربية خلال هذه الفترة الطويلة من  
الزمن حيث استوت فكرة منهجية فعلاً منظماً استقطبتها مذاهب عدة  
هي :

- ١ - المذهب الكلامي ، وكان من أقطابه الجاحظ ومن تأثر به .
- ٢ - المذهب الفلسفي ، وكان من أقطابه قدامة بن جعفر .
- ٣ - المذهب اللغوي ، وكان من أقطابه ابن المعتز .
- ٤ - المذهب الأدبي ، وكان من أقطابه عبد القاهر الجرجاني .
- ٥ - المذهب العلمي ، وكان من أقطابه السكاكي والقزويني .
- ٦ - المذهب الفني ، وهو المذهب الحديث .

## ٣ - المدارس البلاغية :

وكذلك نتهي إلى أن البلاغة العربية توزعتها ثلاث مدارس  
هي :

- ١ - مدرسة اللفظ ، وزعيمها أبو عثمان الجاحظ ، ومن أقطابها  
أبو هلال العسكري .
- ٢ - مدرسة المعنى ، وزعيمها عبد القاهر الجرجاني .
- ٣ - مدرسة الفن ، وهي المدرسة الحديثة .
- ٤ - الطوائف التي شاركت في تأسيس البلاغة :

ونخلص كذلك إلى أن علم البلاغة استوى على سوقه بفضل

مشاركة الطوائف الثقافية التالية :

١ - اللغويون والنحويون كالخليل وسيبويه والفراء والمبرد وثلعب وابن المعتز .

٢ - الفلاسفة والمناطق كالكندي وقدامة بن جعفر وإسحاق بن وهب .

٣ - الأصوليون كالشريف المرتضى .

٤ - المفسرون كالزمخشري .

٥ - الأدباء كالجرجاني والخفاجي والعسكري .

٥ - العناصر البلاغية :

أما العناصر التي نستطيع أن نتبين وجودها في مختلف مراحل البلاغة العربية هي :

١ - العنصر العربي الذي تمثل في أمثال آراء ابن المعتز والجرجاني .

٢ - العنصر اليوناني الذي تمثل في أمثال آراء قدامة وابن وهب .

٣ - العنصر الفارسي الذي تمثل في أمثال آراء السكاكي والقزويني .

٦ - العوامل التي دفعت إلى دراسة البلاغة :

ونقف أخيراً إلى أن العوامل التي دفعت تلك الطوائف إلى دراسة البلاغة كانت كالاتي :

١ - العامل الديني ، ويتمثل في القصد إلى فهم القرآن ومعرفة وجوه إعجازه البلاغي لأنه النص الأدبي الأعلى للغة العربية .



٢- العامل الثقافي ، ويتمثل في القصد إلى معرفة أساليب اللغة العربية في الكلام .

٣- العامل القومي ، ويتمثل في القصد إلى رد الشعبين بيان توفر اللغة العربية على فنون القول وأصاليه .

### اقترح

ولأجل أن نخلص بالبلاغة إلى طبيعتها العربية النقية علينا - فيما اقترحه - أن نتبع ما يلي :

١- إسقاط المسائل الفلسفية والكلامية والمنطقية .

٢- اعتبار القواعد البلاغية ضوابط عامة وليست قواعد مطردة ، وأخذ الذوق الأدبي مقياساً أعلى .

٣- الجمع في التحليل البلاغي بين القاعدة العلمية والذوق الأدبي .

٤- أخذ أثر البيئة وأثر النفس بنظر الاعتبار في دراسة النص البلاغي شريطة أن تكون في حدود الضرورة فقط .

### خط عام

والخط العام الذي ينبغي أن نسير عليه في منهاج دراستنا الجديدة لعلم البلاغة هو التحديد التالي للنص البلاغي وعناصره :  
عناصر النص البلاغي :

١- صحة الفكرة . . . ويرجع في تقديرها إلى قواعد علم المنطق .

٢- سلامة التركيب ، ويرجع في تقديرها إلى قواعد علمي الصرف والنحو .

٣- مراعاة المناسبة ، ويرجع في التعرف على مقتضياتها إلى علم المعاني .

٤ - جمال الصورة (الأسلوب) .

عناصر الأسلوب :

(أ) الشكل (التعبير الفني) ، ويعتمد على الذوق الأدبي الشخصي .

عناصر الشكل :

١ - الوضوح . ٢ - القوة . ٣ - الجمال .

في العنصرين الأول والثالث يرجع إلى علمي البيان والبديع (المحسنات اللفظية) . وفي العنصر الثاني يرجع إلى علم النفس .

(ب) العاطفة ، وتعتمد على المعاناة والتجربة .

(ج) الخيال ، ويرجع فيه إلى علمي البيان والبديع (المحسنات البديعية) .

## مراجع البحث

- ١ - اتجاهات البلاغة العربية (مجلة كلية الآداب - بغداد) أحمد مطلوب
- ٢ - أثر القرآن في تطور النقد الأدبي محمد زغلول سلام
- ٣ - أسرار البلاغة عبد القاهر الجرجاني
- ٤ - البلاغة تطور وتاريخ شوقي ضيف
- ٥ - البلاغة عند السكاكي أحمد مطلوب
- ٦ - البيان والتبيين الجاحظ
- ٧ - البيان العربي بدوي طبانة
- ٨ - تاريخ النقد عند العرب طه أحمد إبراهيم
- ٩ - تقديم البلاغة عند السكاكي سهير القلماوي
- ١٠ - دلائل الإعجاز عبد القاهر الجرجاني
- ١١ - الذريعة (مخطوط) الشريف المرتضى
- ١٢ - الصناعتين أبو هلال العسكري
- ١٣ - الصور البديعية حفني شرف
- ١٤ - فن القول أمين الخولي
- ١٥ - قضية اللفظ والمعنى (الأقلام - بغداد) بدوي طبانة

١ - مقدمة أثر القرآن في تطور النقد الأدبي

١ - سر الفصاحة

١ - مفتاح العلوم

١ - تلخيص المفتاح

٢ - مختصر المعاني

محمد خلف الله أحمد

ابن سنان الخفاجي

السكاكي

القزويني

الفتازاني

القسم الثالث  
في الأدب



## حول اسبقية العواد الى نظم الشعر الحر(\*)

هكذا وبعد معارك أدبية - نقدية وغير نقدية - دار صراعها بين معارضي الشعر الحر ومؤيديه، يثبت الشعر الحر وجوده كأسلوب من أساليب الشعر العربي، وكلون من ألوان الفنون الأدبية، ويعم كظاهرة شعرية موفقة بين الشعراء المعاصرين، فجل شعراء اليوم هم من قالة الشعر الحر، وأكثر النتاج الشعري الذي يملأ أسواقنا الآن هو من الشعر الحر.

وإن هذا ليدل - وبوضوح - على ما للشعر الحر من أهمية في عالم الأدب العربي المعاصر، ونظراً لهذه الأهمية والمكانة المرموقة التي يحتلها الشعر العربي نقرأ أكثر من مقالة، وأكثر من بحث في تعيين أول من قال الشعر الحر، ومن هو السابق المجلي في مضممار اختراع أو ابتداء هذا الفن الأدبي الجميل، فتؤكد السيدة نازك الملائكة أنها أول من قال قصيدة الشعر الحر الأولى، ويذهب آخرون إلى أنه المرحوم الشاعر بدر شاكر السياب، ويرى فريق آخر أن السابق في نظم هذا الشعر هم جماعة أبولو في مصر.

(\*) نشر في جريدة البلاد - جلة بتاريخ ١٨/١٢/١٣٩٧ هـ.

ويستمر الصراع لإثبات أولية انبثاق الشعر الحر بين مصر والعراق عند فريق، وبين البصرة وبغداد لدى فريق آخر.

واليوم تطلع علينا جريدة - المدينة - بطرف آخر يدخل معترك الصراع، هو الحجاز فيكون ثالث الأقطار التي تريد أن تفوز بكأس الأسبقية، فيكتب غير واحد من الباحثين الجامعيين أن الأستاذ محمد حسن عواد أسبق في قول الشعر الحر من السياب والملائكة.

ومن هؤلاء الباحثين الذين عُنوا بهذه الناحية الأستاذ عبد الرحيم أبو بكر الذي دلل - كما يرى - في رسالته للماجستير الموسومة بالشعر الحديث في الحجاز - على أسبقية العواد إلى نظم الشعر الحر، وذلك بقصيدته المنشورة في - البراعم - بعنوان - خطوة إلى الاتحاد العربي - والتي نظمها في سنة ١٩٢٤ فيكون بهذا أسبق إلى نظم الشعر الحر من بدر ونازك، قال في مقاله المنشور في العدد - ٣٨٥٩ - من جريدة - المدينة - والمعنون بحول اكتشاف أسبقية العواد إلى نظم الشعر الحر - بعد أن ذكر هذه الأبيات من القصيدة المشار إليها وهي:

لقد آن أن تستحيل المدافع يا موطني  
إلى بسمات وضاء وأشياء لم تعلن

\* \* \*

وأن تتقوى بعزم كرهت له أن يني

قال: هذا الأسلوب في النظم كما تحدثت عنه هاتان الفقرتان يمكن تطبيقه أو النظر على أساسه إلى قصيدة العواد التي نقلناها سابقاً لأن أهم سمة ظاهرة لهذه القصيدة هو التمرد على نظام البيت التقليدي ذي



الشطرين، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن أشطار القصيدة لم تكن كلها متساوية تماماً في عدد التفعيلات بل كان هنالك بعض التفاوت في بعض الأشطار، والقصيدة تقوم أساساً على وزن - بحر المتقارب:

[فعولن فعولن فعولن فعول]:

ولكن الشاعر لم يلتزم فيه الطريقة التقليدية بل تصرف فيه، فزاد وأنقص وأعطى نفسه الحرية التي تتفق مع التدفق الشعوري أو انتهاء المعنى فجاءت قصيدته على هذا الشكل الذي هو أقرب إلى نماذج الشعر الحر منه إلى نظام الشعر التقليدي. وبهذا يمكن أن تعد قصيدة «خطوة إلى الاتحاد العربي» للعواد من طلائع قصائد التجديد مضموناً وشكلاً في الشعر الحديث في الحجاز.

وقد اعتمد الأستاذ أبو بكر فيما قدمته من قوله على قراءة القصيدة المذكورة بصورتها المنشورة عليها في ديوان البراعم، وهي مدونة فيه على شكل كتابة الشعر الحر، ولأذكر هنا دوراً منها على هيئته التي كتب عليها في الديوان، وليكن الدور الثاني، وهو:

كبدر يشق الغيوم	أفق واستمع
يقود مسيرك حتماً	ثم ألق بها نظرة للنجوم
إلى عزة في الحياة	تريك أشعة نجم
متوجة بالعمل.	يضيء بليل بهيم
	بدا كالسهى
	وسيسري

على مثل هذه الصورة دونت كل أدوار القصيدة السبعة، وكتابتها هكذا توهم بأنها من الشعر الحر، غير أن الباحث الجامعي لا يعذر إذا وقع في مثل هذا التوهم، وخاصة إذا كان البحث مجرداً لنيل شهادة جامعية عليا، وذلك لأن كتابة القصيدة ليست عنصراً أساسياً في تحديد حقيقتها ونوعيتها، فقد يكتب الشعر العمودي على صورة كتابة الشعر الحر وهو بعد لا يزال على حقيقته من اعتباره شعراً عمودياً كما في

هذه القصيدة ولأن على الباحث أن يتأمل كثيراً ويدقق كثيراً فيما يحاول دراسته وخاصة إذا أراد أن ينتهي فيه إلى رأي جديد يقع مشار نقد ومتابعة.

أقول هذا، لأن القصيدة العوادية المشار إليها والمنشورة في ديوان - البراعم - على الصفحات - ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠ - هي من الشعر العمودي، ولكنها كتبت على هيئة كتابة الشعر الحر.

ومتى أعدنا كتابتها على الشكل التقليدي لكتابة الشعر سناها شعراً عمودياً لا غبار على حقيقته، وهي فيما أرى إلى الموشح أقرب منها إلى أنواع الشعر التقليدي الأخرى، وإليكها مكتوبة على شكل كتابة الشعر العمودي:

لقد آن أن تستحيل المدافع يا موطني  
إلى بسمات وضاء وأشياء لم تعلن  
\* \* \*

أفق واستمع ثم الق نظرة للنجوم  
تريك أشعة نجم يضيء بليل بهيم  
بدا كالسهى وسيصري كيدر يشق الغيوم  
يقود مسيرك حتماً إلى عزة في الحياة  
متوجه بالعمل

\* \* \*

أفق واستمع تقول البحار على شاطئيك  
تألف بعد الجفاء بنوك على ضيفتيك  
فهلل لهذا الاخاء و أيده في جانبك  
فكم هذا رى من رجاء وكائن أرى السانحات  
تباعد عنك الفشل

\* \* \*

لقد كنت فيما مضى كياناً صغيراً فحسب  
وها أنت ذا الآن تمضي إلى مظهر يشرب  
فكن مظهراً للنجاة وكن جنة للبناء  
وكن شامخاً كالجبل

\* \* \*

دع اليأس للمرجفين ومن يلبسون المسوحا  
وأوح إلى العاملين ليلغوا الخيال الكسيحا  
فقد زال عهد التزوي في المجال الفسيحا  
وصافح بقلب حياة السرى والثبات  
وكن فكرة ترتجل

\* \* \*

إلى الاتحاد المتاح فتمَّ اتحاد أجل  
وذي خطوة للأماني تليها خطى لا تمل  
سعيقد - بعد - اللواء الذي لا يحل  
لواء العروبة جمعاء يخفق في الكائنات  
فتهفوا إليه الدول

\* \* \*

لقد صمم اليوم شروعه الباسق المستديما  
ملك أبي للشكوك بأهدافه أن تقيما  
فعض للوثام المؤمل [عبد العزيز] العظيما  
لتبعث شعباً كبيراً عزيزاً بماضي وات  
أبى الله أن يبتذل

والقصيدة - كما تراها - مؤلفة من سبعة أدوار، وكل دور مؤلف من  
خمسة أبيات عدا الدور الرابع فإنه مؤلف من أربعة أبيات، وتنتهي  
الأبيات الثلاثة الأولى في كل دور غير الرابع، والبيتان الأولان من الدور  
الرابع بقافية خاصة هي النون في الدور الأول، والميم في الثاني

والكاف في الثالث، والباء في الرابع، والحاء في الخامس، واللام في السادس، والميم في السابع، وينتهي البيت ما قبل الأخير في جميع الأدوار بقافية عامة هي التاء، كما ينتهي البيت الأخير في كل دور بقافية عامة أيضاً هي اللام، وهذه الطريقة في نظم الشعر هي إلى الموشحات أقرب منها إلى أنواع الشعر التقليدي الأخرى. ومن ناحية الوزن فالقصيدة من بحر المتقارب ذي التفعيلة الواحدة المتكررة ثمان مرات إذا كان تاماً أو ستاً إذا كان مجزوءاً أو ثلاثاً إذا كان مشطوراً، وهذه أوزان أبياتها:

البيت الأخير في كل دور هو من مشطور المتقارب المحذوف التفعيلة الثالثة بالحذف وتفعيلاته هي - فعولن فعولن فعل.

والبيت ما قبل الأخير في كل دور هو من مجزوء المتقارب الصحيح العروض والضرب إذا قرىء بكسر التاء، وتفاعيله هي - فعولن فعولن فعولن - فعولن فعولن فعولن - وإذا قرىء بسكون التاء هو من مقصور الضرب، وتفعيلاته هي: - فعولن فعولن فعولن - فعولن فعولن فعول.

والأبيات ما قبل هذين: في الأدوار الأولى والرابع والسادس هي من مجزوء المتقارب الصحيح العروض المحذوف الضرب وتفعيلاتها هي:

- فعولن فعولن فعولن - فعولن فعولن فعل -.

وفي الدورين الثاني والثالث هي من مجزوء المتقارب الصحيح العروض المقصور الضرب وتفاعليهما هي:

- فعولن فعولن فعولن - فعولن فعولن فعول.

وفي الدورين الخامس والسابع هي من مجزوء المتقارب

الصحيح العروض والضرب وتفاعليهما هي :

- فعولن فعولن - فعولن فعولن فعولن .

وننتهي من جولتنا هذه مع القصيدة العوادية المذكورة إلى أنها من الشعر العمودي الملتزم بالوزن والقافية، إلا أنها من نوع الموشح، وكتبت على هيئة كتابة الشعر الحر.

وعليه فهي لا تنهض دليلاً لإثبات دعوى أسبقية العواد إلى نظم الشعر الحر.



## البند

### بين السجع والشعر(\*)

قالوا إن البند فن أدبي بين الشعر والنثر. . وذهب الأستاذ جمال الدين إلى أن إيقاع الشعر الحر متطور عن إيقاع البند. . ولي مع كلا الرأيين وقفة نقدية أستجلي من خلالها حقيقة البند كفن أدبي، واستقلال الشعر الحر عنه.

وبغية أن يسايرني القارئ الكريم مبيناً بوضوح ما سأنتهي إليه من رأي، أعرض بشيء من الإيجاز والتركيز لتاريخ البند وتعريفه. .

ترجع نشأة البند إلى أوائل القرن الحادي عشر الهجري. . وكانت ولادته وترعرعه في جزر البحرين، وعلى ضفاف شط العرب في البصرة. وبربوع شواطئ نهر كارون في الأهواز، ثم انتشر بعد ذلك ممتداً من جنوبي العراق إلى شماليه وأواسطه.

وكان من مشهور شعرائه: ابن معتوق الموسوي (١٠٨٧ هـ)، وعلى باليل الحسيني من شعراء الخليج العربي في القرن الحادي عشر، وعبد الرؤوف الجد حفصي (١١١٣ هـ)، ونصر الله الحائري

---

(\*) نشر في نشرة (أخبار الجامعة) بجدة في ١٣٩٦/٥/٢٢ هـ.

(١١٥٦ هـ)، وياقر الحسيني (١٢١٨ هـ)، وابن الخلفة الحلبي (١٢٤٧ هـ)، وعبد الغفار الأخرس الموصلبي (١٢٩٠ هـ)، ومحمد القزويني (١٣٢٥ هـ) وغيرهم.

وقد عني أكثر من باحث بدراسته والبحث فيه وجمع نصوصه باعتباره فناً أدبياً حاداً.

ومن أهم المصادر التي يرجع إليها في معرفته هي: (البند في الأدب العربي: تاريخه ونصوصه) للأستاذ عبد الكريم الدجيلي و(ميزان البند) للدكتور جميل الملائكة، و(فن التقطيع الشعري) للدكتور صفاء خلوصي، و(قضايا الشعر المعاصر) للأستاذة نازك الملائكة، و(الإيقاع في الشعر العربي) للأستاذ مصطفى جمال الدين، و(الكشكول) للشيخ يوسف البحراني، ومجلتا (البيان) و(الأقلام) العراقيتان، وغيرها.

والبند فن من فنون الشعر الجميلة، يقوم إيقاعه على أساس التفعيلة الموحدة، ويعتمد الفواصل السجعية، ويكتب على طريقة كتابة السجع.

وينظم البند على بحرین صافيين هما: الهزج ذو التفعيلة (مفاعيلن)، والرمل ذو التفعيلة (فاعلاتن)، وبحر ممزوج من الهزج والرمل.

وإليك نموذجاً منه منظوماً على بحر الهزج الصافي - وهو رسالة إلى صديق:

«سلاماً ما شذى الزهر، وقد باكره القطر، ولا العود على الجمر، ولا، نغمته المطربة النفس، ولا العقد من الدر، على جيد مها الأنس، ولا زهر نجوم الأفق مذ فارقتها البدر، ولا الوصل وقد



جاء به الحب، بعيد القطع والهجر، ولا مبسمه الأشنب وهو اللؤلؤ  
الرطب ولا ريق العذارى العذب، أبهى من تحيات نطاق الخصر عنها  
ضاق تهدي للفتى الندب».

وآخر في مدح النبي (ص) منظوماً على بحر الرمل الصافي: «يا  
مناخ السعد والعز جمالا، ومحيط المحمد والفخر رحالاً، سرت كالشمس  
وما الشمس لمولاها مثالا، إنها سوف تلاقي دون عليك زوالا، واحتوت  
فيك صفات محلت قبل منالا، بعضها جود غياث يخجل الغيث  
انهمالا، وكمال علم البدر كمالا، وجمال بهر العالم «بهرًا».

وثالثاً من البحر الممزوج: «ألا يا أيها الحادي ترفق بفؤادي  
واحس الركب ولو حل عقال فكليم الشوق قد آنس برق القرب  
من نحو حنى الحب فظن النور في الطور بجح الليل نارا».

وبعد هذا العرض الموجز لتأريخ وتعريف البند، انتقل إلى ما  
هدفت إليه من كتابة الموضوع معرفةً بحقيقته وخلفيته واستقلال الشعر  
الخرعته.

ذهب بعضهم - كما ألمحت - إلى أن البند فن أدبي بين الشعر  
والنثر، ولعل ذلك لما فيه من سجع، ولأنه يكتب كتابته، والسجع من  
ظواهر النثر، ولما فيه من وزن وإيقاع، والوزن من خصائص الشعر.

وهو رأي - كما ترى - لا يلتقي وما أوضحت في تعريف البند من  
قيامه على أساس التفعيلة العروضية. وهي الفارق الأساسي الذي يميز  
الشعر من النثر.

ومنشأ هذه المفارقة - فيما إخاله هو عدم تنبه أصحاب هذا الرأي  
إلى أن البند - في حقيقته - هو تطور لأسلوب السجع، وتعرف هذا  
من:

١ - التزامه بالسجع التزاماً جعله، عنصراً أساسياً فيه .

٢ - مجيء السجعة في كثير من نصوص البند عند المتقدمين وسط التفعيلة كما في قوله: «ولا ريق العذارى العذب، أبهى من تحيات نطاق الخصر» الذي تنتهي فيه التفعيلة الثانية بحرف الذال من كلمة (العذب) والتفعيلة الخامسة بحرف الصاد من كلمة (الخصر)، وهو يدل على أن المتقدمين كانوا يهدفون من محاولاتهم البندية إلى جعل السجع موزوناً فقط، وذلك ليكون أبعد وأقوى في التأثير على السامع والقارئ لما فيه من إيقاع وموسيقى. وبخاصة أن البند أكثره كان رسائل ودية، وهي بطبيعتها تتطلب إثارة العاطفة.

وذهب الأستاذ مصطفى جمال الدين إلى أن الشعر الحر وليد البند ومتطور عنه. قال في كتابه (الإيقاع) ص ٢٥٧: «إن حركة الشعر المتأخرة ما هي إلا وليدة هذا البند من ناحية الأساس الإيقاعي. وليس هناك من اختلاف بينهما إلا في أن البند كان يؤخذ من بحري الرمل والهزج فوسع الشعر الحر دائرة إيقاعه على كل الأبحر ذات التفعيلة الواحدة المتكررة» وقال في ص ٢٧١: «إن كلاً من البند والشعر الحر جار على أساس التفعيلة الواحدة التي قد تتكرر في أشطره مرة أو مرتين أو أكثر وأنهما في الواقع مصطلحان لفن واحد هو: «الالتزام بإيقاع التفعيلة في مقابل إيقاع الشطر في شكلنا التقليدي، وقد تواضع القدماء فسموه (بنداً) وتعالى الشباب المحدثون - ولعل الحق معهم - فسموه (شعراً حرّاً) أو (شعراً مطلقاً).

وهذا الذي ذهب إليه الأستاذ جمال الدين لا يلتقي وما عرف عن تاريخ ميلاد الشعر الحر، فقد نص أكثر من مؤرخ وناقد على أن الشعر الحر بدأت تجاربه الأولى على يد جماعة (أبولو) في مصر وتأكدت بعد ذلك بمحاولة كل من المرحوم بدر شاكر السياب والسيدة

نازك الملائكة في العراق، وجماعة (أبولو) بمصر لم تعرف عن البند شيئاً لأنه لم يتجاوز شيوعه حدود ما ذكرته من بيئاته في الخليج العربي والعراق والأهواز، ولم يشر أحد إلى معرفتهم به لا من قريب ولا من بعيد، ولأن البند ولد ونماواكمل في بيئات دينية منطوية على نتائجها وتراثها، فلم يقدر لبدر أو لنازك الاطلاع عليه والتأثر به ولو كان ذلك لبان وظهر.



## مع معارضي الشعر الحر (١)

الشعر ظاهرة اجتماعية وجدانية، تنبع من نظرة يقظة للكون والحياة والإنسان، ومن شعور حي بمعاناة التجربة ثم تصاغ بإطار فني من الألفاظ يصور موحيات اللوحة ومعطياتها.

والظاهرة الاجتماعية تنشأ تلقائياً وتتطور تلقائياً وتموت كذلك، متأثرة في النشوء والتطور والمنتهي بالعوامل البيئية - زمانية ومكانية - شأنها في ذلك شأن الكائنات الأخرى - الأحياء وغير الأحياء - في عدم استطاعتها التخلص من تأثير العوامل المشار إليها.

وعندما يعود الشعر ظاهرة اجتماعية لا بد أن يتطور وأن يأتي تلقائياً في تطوره، ولا بد أن يتغير في مساربه الأدبية ومساراته الفنية، لا بد أن يرمي في أفكاره ومعانيه إلى آخر جديدة، وأن ينزع من ألفاظه وأساليبه إلى ألوان غيرها. والتغير متى أخذ صفة التلقائية وضخامة التيار الجارف لا تقوى أن تقف أمامه ثغور الدفاع عن الظاهرة القديمة، لأن سنة الحياة التبدل، فلا تأخذ بمبدأ الجمود أو بقانون

(\*) جريدة الرياض - العدد الصادر بتاريخ ٢٨/١٠/١٣٩١ هـ.

التثبت في مرحلة معينة .

ومثال على ذلك : الكلمات اللغوية التي كانت تعني مفاهيم  
بالأمس غير ما تعنيه اليوم .

ومثال آخر: أسلوب القصة وأسلوب المقالة اليوم ومايختلفان فيه  
عما كانا عليه في عصورهما الكلاسيكية .

ومثال ثالث: مناهج البحث العلمي والأدبي والفرق بينهما في  
أمسهما الغابر ويومهما الراهن .

كل هذا وأمثاله لأن التطور سنة الحياة .

فالشعر - وهو ظاهرة اجتماعية - هو الآخر خضع لقانون التطور  
الحياتي فتحول - نقلة اجتماعية - في وزنه من البيت إلى التفعيلة فكان  
حرراً من القافية وكان حرراً في عدد تفعيلات الخليل - وليس من  
تفعيلاته - وكان في نماذج حية منه نقلة أدبية في الإبداع شكلاً  
ومضموناً كما هو في شعر أمثال السياب وعبد الصبور، وأعني به ذلك  
التطور الفني الذي لا نقرأه في شعر أمثال الجواهري وبدوي الجبل .

أما الموسيقى التي هي العنصر الأساسي في الشعر العمودي  
القديم فإنها لا تزال العنصر الأساسي في الشعر الحديث عمودياً  
وحرراً .

فالتغير الذي طرأ للشعر في نقلته الاجتماعية من العمودي إلى  
الحر هو في إلغاء القافية الموحدة، وفي عدد التفعيلات للبيت  
الواحد العدد الذي استكشفه وفرضه الخليل بن أحمد، وفي معانيه  
لأنه نتاج التجربة المعاشة، وفي شكله لأنه ثمرة تفاعل الحضارة  
العربية بسواها، وهو لا يختلف عما حدث للشعر بالأمس في مقدمة  
القصيدة وفي شكل عمودها، وفي بعض فنونها الأخرى التي أتت

عليها عوامل الشعرية والإيابة.

أين المقدمة الطللية التي عمق جذورها أمرؤ القيس ولداته؟  
وأين المقدمة الخمرية التي بعثها شاعر الخمر واللهو الحسن بن  
هانيء؟ وأين الموشح الذي غرس بذرتة المغاربة وتعهده ورعاه  
الإندلسيون؟

وأين ظاهرة المعارضة الشعرية التي وسع من آفاقها الشاعر  
المقلد أحمد شوقي؟

وأين ميادين شعر المناسبات الكثير، ولماذا اختفى أكثرها؟  
وألين هذا دلالة على أن التطور سنة الحياة.

وعندما يكون التحول في هذه الظاهرة - ظاهرة  
الشعر - طبيعياً - كما ألمحت - لا تأثير - فيما إخال - للمعارضة القائمة  
آنئذ.

ولا أقول لا مجال لها لأن الصراع القائم بين القديم والحديث  
هو الآخر من سنن الحياة.

نعم المقولة التي لا تركز على التفعيلة ولا تعيش الموسيقى  
في أجوائها لا تقوى على عدها شعراً كقصيدة الشر. وكبعض الشعر  
الذي ربما سمي بالشعر الحر اعتباطاً كما كنا لا نستطيع أن نطلق  
وصف الشعر على ذلك الشعر التقليدي الذي لا يقوى مهما أوتي من  
إمكانات أن يصور نفسية الفرد العربي المعاصر، وأن يرسم لوحات  
اجتماعية صادقة التعبير في تصويرها لواقع الحياة المعاشة اليوم، ذاك  
لأنه ليس نتاج بيئة الشاعر التي يحياها ويتفاعل وإياها.

والشعر الذي لا ينبع من موحيات البيئة لا يعدو - وأقول ذلك  
دونما تحفظ - أن يكون تقليداً أو محاكاة لصور فنية لفنانين آخرين.

وليس معنى هذا أنني أريد أن أنفي الصفة الشعرية عن كل الشعر العمودي الحديث.

وأنا أريد أن أقول: ليذهب الشعر الحديث في نوع منه مذهب الشعراء الأقدمين من التزام القافية ونظام بحور الخليل بن أحمد ولكن دونما تقليد ومحاكاة في الأسلوب شكلاً ومضموناً لثلاث نعود فنقدم شعر الفترة المظلمة محنطاً بعقاير حديثة.

وأريد أن أقول أيضاً إن الحرية والعمودية في الشعر الحديث غير المحنط مذهبان في نوعيته يتباريان منذ أمد، والسبق سيكون للشعر المنطلق وأخيراً:

قد يؤخذ على الشعر الحر صبغة - التضييب - التي تسيطر وبوضوح على أغلب وجوهه.

ويعود هذا كما قلت في حديث لي آخر إلى عامل «الضياع» الذي يعاني منه كثير من الشبان في بلادنا العربية، والذي جاء نتيجة ضعف العقيدة الدينية في النفوس وذلك لما في العقيدة الدينية من مسببات الاستقرار النفسي والاجتماعي.

ومسألة الغموض والوضوح في الشعر من مسائل البلاغة والنقد الأدبي، وقد أولاهما عناية في البحث وحسماً في الرأي ابن سنان الخفاجي وأمثاله.

والذي أراه أن الشعر إذا ابتذل في وضوحه ذل ومتى، أغرق في غموضه اعتزله الناس.

وما أنتهي إليه هنا هو أن النقد - فيما أراه - ينبغي أن يسלט على عامل الضياع بغية علاجه لتعيد من هذا النتاج الشبابي أكثر في مضمار الحياة الأدبية والاجتماعية.



وليس في الشعر الحر - كما يقول معارضوه - مما يطيح بكيان لغتنا العربية لأنه لا يمس من جوهرها ولا من أعراضها شيئاً .  
وكذلك الشعر الحر متى أنصفنا أنفسنا رأيناه يضيف لوناً جديداً  
جميلاً لألوانه كما أضاف الموشح الأندلسي لونه تماماً .



## حول حقيقة الشعر الحر (\*)

حاول أكثر من ناقد للشعر الحر نفي صفة الشعر عنه مستندين في هذا إلى أن تعريف الشعر لا يصدق على ما يسمى به (الشعر الحر) ومنطلقين في ذلك من إيمانهم بأن الشعر هو الكلام الموزون المقفى، وربما من إيمانهم أيضاً بأن هذا النص المذكور هو التعريف الوحيد للشعر.

وهو ينطوي - كما ترى - على وجوب اشتمال النص الأدبي عنصريين أو مقومين أساسيين هما (الوزن والقافية) فمتى كان النص الأدبي قائماً على أساس من هذين الركنين (الوزن والقافية) كان شعراً، ومتى فقدهما أو تخلف عنه أحدهما لا يعد شعراً البتة.

كما أنهم ينصون على أن المقصود بالوزن في التعريف المذكور أوزان الخليل بن أحمد الفراهيدي واضع علم العروض وهي البحور

---

(\*) نشر في جريد عكاظ بجلدة في ١٣٩٧/٥/١ هـ.

العروضية الستة عشر.

فما خرج عنها في عدد تفعيلاته - كالشعر الحر - لا يعتد شعراً لأنه غير موزون.

وعليه فالشعر عند هؤلاء هو الشعر العمودي أو التقليدي فقط وما سواه ليس بشعر.

وهو منطلق سليم منهجياً ينهي إلى الرأي الذي قالوا به لو سلمت لهم المقدمات التي اعتمدها في الاستدلال أي لو تم لهم بأن التعريف المذكور هو التعريف الوحيد والمتفق عليه بين علماء الشعر لتحديد حقيقة الشعر وتبيان معناه.

وذلك لو تم لهم أن وزن الشعر منحصر في بحور الخليل بإجماع العلماء أو المعنيين بالدراسات العروضية.

غير أن الأمر ليس كذلك . . فاعتبار (القافية) عنصراً أساسياً في تقويم حقيقة الشعر شيء مختلف فيه فقد ذهب بعض علماء الشعر إلى ذلك.

ومن هؤلاء أبو بكر محمد بن عبد الملك بن السراج الشنبري الأندلسي قال في كتابه (المعيار في أوزان الأشعار) صفحة ١٢ «فصل أعلم أن الأوزان على ضربين: مستعمل ومهمل فالمستعمل ما قالت عليه العرب، والمهمل ما عداه فما كان من المستعمل مقيداً مقصوداً به الشعر مقفى سمي شعراً وسمي قائله شاعراً، وما عوي في هذه الشروط أو في بعضها فليس بشعر ولا يسمى قائله شاعراً».

ومنهم مؤلفو (المعجم الوسيط) الصادر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة فقد جاء في المعجم المذكور قولهم «الشعر كلام موزون مقفى قصداً» ومن المحدثين أيضاً ممن ذهب هذا المذهب ناصيف اليازجي في كتابه (نقطة الدائرة) فقد ذكر فيه أن (الشعر كلام يقصد به

وذهب آخرون إلى عدم اعتداد (القافية) مقوماً من مقومات حقيقة الشعر. . . جاء في شرح الصبّان على منظومته في علم العروض صفحة ٣: ويرى بعض العلماء أن الشعر هو الكلام الموزون قصداً بوزن عربي».

وممن ذكر هذا الخلاف المذكور وذهب إلى إلغاء (القافية) كركن مقوم لحقيقة الشعر متكاملًا في ذلك مع الركن الآخر وهو الوزن الإمام السكاكي قال في كتابه (مفتاح العلوم) صفحة ٢٤٤ ط ١: «قيل: الشعر عبارة عن كلام موزون مقفى وألغى بعضهم لفظ (المقفى) وقال: إن التقفية - وهي القصد إلى القافية ورعايتها - لا تلزم الشعر لكونه شعراً بل لأمر عارض ككونه مصرعاً أو قطعة أو قصيدة أو لاقتراح مقترح وإلا فليس للتقفية معنى غير انتهاء الموزون وأنه أمر لا بد منه جار في الموزون مجرى كونه مسموعاً ومؤلفاً وغير ذلك فحقه ترك التعرض ولقد صدق».

ثم قال في صفحة ٢٤٥: «فالشعر - إذن - هو القول الموزون وزناً عن عمد».

وممن ذهب مذهبه في المحدثين الشيخ مصطفى الغلاييني فقد جاء في كتابه (الثريا المضية في الدروس العروضية) صفحة ٤ «والشعر: هو الكلام الموزون المقصود بالوزن» ومنهم أيضاً القزويني صاحب منظومة (تحفة الخليل في العروض والقافية) فقد قال فيها:

والشعر ما يوزن قصداً واطرد تأليفه في سبب ومن وتد

ونتهي في هذا إلى أن اعتبار الوزن عنصراً أساسياً في تقويم حقيقة الشعر أمر متفق عليه بين علماء الشعر واعتبار (القافية) ركناً مقوماً لحقيقة الشعر يتكامل مع الوزن في ذلك أمر مختلف فيه.

أما كون المراد من الوزن كعنصر مقوم لحقيقة الشعر أوزان الخليل فلم أفق على من نص عليه، والذي وقفت عليه هو أن الخروج على أوزان الخليل وبحوره لا يخرج النص الأدبي إذا كان موزوناً عن كونه شعراً.

وممن أشار إلى هذه العلامة الزمخشري

فقد ذكر في كتابه (القسطاس) أن النظم على وزن مخترع خارج على أوزان الخليل لا يقدر في كونه شعراً ولا يخرج عن كونه شعراً.

ولعلنا نكون فوق هذا فنشير إلى أن علماء الشعر وسعوا في آفاق حرية الشاعر إلى السماح له بالخروج على الأوزان التي خليها أشعار العرب فلم يعرف عن أحد من العلماء تقييد الشاعر بالأوزان المذكورة إلا ما عرف عن أبي إسحاق الزجاج.

وممن ذكر هذا وأشار إلى مذهب الزجاج أبو يعقوب السكاكي فقد جاء في كتابه (مفتاح العلوم) صفحة ٢٤٥: ومذهب الإمام أبي إسحاق الزجاج في الشعر هو أن لا بد من أن يكون الموزون في الأوزان التي عليها أشعار العرب وإلا فلا يكون شعراً ولا أدري أحداً تبعه في مذهبه هذا.

ونخلص مما تقدم إلى أن (الوزن) المأخوذ عنصراً مقوماً لحقيقة الشعر ليس هو أوزان الخليل وبحوره فقط ولا الأوزان التي عليها أشعار العرب وحدها وإنما المقصود به أوزان الخليل والأوزان التي عليها أشعار العرب وغيرهما.

فالوزن في تعريف الشعر مطلق وغير مقيد بنوع خاص من الأوزان.

وفي ضوئه:

١ - إن المنطلق الذي انطلق منه ناقدو الشعر الحر ومحاولة إثبات كونه غير شعر استناداً إلى أن حقيقة الشعر هو أن يكون موزوناً مقفى ليسا سليمين وغير ناهضين بإثبات المدعي .

٢ - إن الشعر الحر على أساس مما انتهينا إليه في أن حقيقة الشعر هو أن يكون موزوناً وبأي وزن كان خليلياً أو غير خليلي يصدق عليه تعريف الشعر ويدخل في إطار حقيقة الشعر .  
أضيف إليه :

أن الشعر الحر لم يخرج - فيما نظم منه - عن أوزان الخليل وبحوره وإنما جاء مختلفاً مع الشعر العمودي في نظام الشطرين وفي عدد التفعيلات حيث التزم أرباب الشعر العمودي بنظام الشطرين وبالعدد الذي اكتشفه الخليل للتفعيلات من استقرائه لأشعار العرب ونص عليه ولم يلتزم بهما أصحاب الشعر الحر .

وإذا عدنا نلتمس هذا من المعنيين بدراسة الشعر الحر فإننا نرى مثلاً لذلك - الدكتور إبراهيم أنيس أستاذ الجيل الصوتي المعاصر - ينص على عدم خروج الشعر الحر عن الروح العام لموسيقى توالي المقاطع في الشعر العربي قال في كتابه (موسيقى الشعر) صفحة ٣٢٤ : «أما حقيقة الشعر الحر فهي : إن هذا النظام لا يخرج عن الروح العام لموسيقى توالي المقاطع في الشعر العربي ذلك أن أكثر المقاطع شيوعاً في اللغات بوجه عام نوعان : ما يسمى بالمقطع المفتوح وهو الذي ينتهي بحركة طويلة أو قصيرة، والمقطع المغلق وهو الذي ينتهي بصوت ساكن . ومثال النوع الأول (م . م . م) أو (ما . مي . مو) ومثال النوع الثاني (من . من . من) . .

. . اللغة العربية إذن تؤثر بوجه عام المقطع المغلق يظهر هذا في نثرها ولكنه في الشعر أظهر وأوضح ولذلك اقتصررت زحافات

العروض وعلله على تسكين الحرف ولم تشر إلى تحريك الساكن أبداً هذا إذا لم يكن الزحاف أو العلة عبارة عن حذف حرف في حروف التفعيلية أي أن حذف الحرف جائز أو ممكن، أما تحريكه بعد أن كان ساكناً فغير ممكن في موسيقى الشعر العربي،» ونقرأ في مجلة الرسالة - العدد ٥٣٨ في السنة الحادية عشرة حواراً حول الشعر الحر والشعر المرسل اشترك فيه كل من دريني خشبة وسهير القلماوي وخليل شيبوب والعقاد وغيرهم نقرأ:

«الشعر الحر هو الذي لا يتقيد بعدد التفعيلات في البيت الواحد فقد يتركب البيت فيه من تفعيلة واحدة وقد يكون تفعيلتين وقد تصل تفعيلاته إلى ثمان أو عشر أو اثني عشرة وذلك في القصيدة الواحدة والشعر غير مقيد في أبياتها بعدد التفعيلات».

وأخيراً لنكون مع رائدة الشعر الحر السيدة نازك الملائكة التي تقول في كتابها (فضايا الشعر المعاصر) صفحة ١٢٠ «إن الشعر الحر جار على قواعد العروض العربي ملتزم لها كل الالتزام وكل ما فيه من غرابة أنه يجمع بين الوافي والمجزوء والمشطور جميعاً».

وبعد هذا وأمثاله لا أظن أنه يسوغ لنا أن نخرج الشعر الحر عن دائرة الشعر العربي



## الصراع بين القديم والحديث في الشعر (\*)

القديم والحديث وصفان شموليان، وعريقان في الحياة الاجتماعية عراقية التطور الاجتماعي.. ولا خلاف في ذلك غير أن معترك الاختلاف هو في الحدود الفاصلة بينهما.. ما هو المقياس العام في التفرقة بين القديم والحديث؟ وكيف نميز بين المرحلتين من الحياة القديمة والحديثة؟

ربما كان أقرب معيار في الفصل بين القديم والحديث في وجهي الحياة هو الطابع العام لكل منهما.

خذ مثلاً: حياة البداوة في الجزيرة العربية، والتي هي أبطأ بطناً عميقاً في التأثير بالجديد، كيف التهمت اليوم وسائل النقل الحديثة، ووسائل الترفيه كالراديو والتلفزيون والمسجل، ووسائل التدبير المنزلي كالمطابخ الغازية.. وما إلى ذلك، وقارن بينها اليوم وبين وصفها في حديث الدكتورة بنت الشاطيء في «أرض المعجزات» يوم كان البدوي يعتقد وجود الجني في ضوء السيارة، ووجود الإنسان المتكلم في جهاز

(\*) جريدة الرياض - العدد الصادر بتاريخ ١٦/١/١٣٩٢ هـ.

الراديو أو الصندوق الحاكي، لا شك أنك واجد فرقاً عاماً بين  
الحياتين يطبع كلاً منهما بطابع خاص في العقلية والسلوك.

وعلى أساس من هذا المقياس كانت «الكلاسيكية»  
و«الرومانتيكية» في أدبنا العربي، وبخاصة بعد أن استعرناهما من  
الغرب.

الكلاسيكية تعني القديم، والرومانتيكية تعني الحديث،  
وحدودهما في أدب الغرب فاصلة وواضحة لأنهما نبتاً اصطلاحياً  
هناك. . أما عندنا فالمسألة خلافية - كما يقول الفقهاء - .

ولا أود أن أطيل - هنا - في استعراض الأقوال والمذاهب في  
المسألة. . والذي أريده هو أن أعرض ما انتهت إليه في دراساتي  
وتدريسي لأضع مدرسة الجواهري في موضعها وحيث يتربع معه على  
كرسيها شاعر اليمن «البردوني» وغيره ممن يسير على خطهما.

الذي أراه: أن الشعر العربي يتمثل قديمه وحديثه في مرحلتين  
متداخلتين تعتمد ثلاثة حدود فاصلة هي:

١ - العهد الكلاسيكي الأول ويتمثل فيما قبل العصر العباسي، لأننا  
لا نجد فرقاً عاماً بين الشعر الجاهلي والشعر الأموي مثلاً.

٢ - العهد الرومانتيكي الأول ويتمثل في شعر العصر العباسي وما  
بعده حتى العصر العثماني، وذلك أن قيام الدولة العباسية كان  
حداً فاصلاً في تغير الوجوه الاجتماعية للحياة العربية.

٣ - العهد الكلاسيكي الثاني ويتمثل في شعر العصر العثماني الذي  
مني الشعر العربي فيه بالنكسة، وراح يعيش عملية اجترار.

٤ - العهد الرومانتيكي الثاني ويتمثل في شعر ما بعد العصر  
العثماني.

وفي العصر الحديث حيث حاول الكثيرون تصنيف الشعر المعاصر إلى كلاسيكي ورومانتيكي على أسس مختلفة باختلاف وجهات وزوايا الرؤية . . . يتمثل الشعر الكلاسيكي - فيما أرى - في ذلك الشعر الذي لازم عمود الشعر العربي في أصالة أسلوبه ومتانة معناه ونلمسه في أمثال شعر الجواهري . ويتمثل الشعر الرومانتيكي في ذلك الشعر الذي تأثر إلى حد كبير بالأدب الغربية، ونلمسه في أمثال شعر السياب .

فإننا عندما نقرأ شعر الجواهري نلمس فيه - بوضوح - تلك الروح العربية التي سوتها بيثة الصحراء وبقيت تعايش وتلازم الشاعر العربي حتى مع اختلاف ظروفه وأحواله وهو ما عرفته سالفاً بعمود الشعر العربي .

ونلمس فيه «المتنبي» ولكن في بيثة القرن الرابع عشر بما تحمل من علامات فارقة ولعل مثلاً واحداً أعطيه يكفي في التدليل على ما أقول . . . وهو مطلع قصيدته في الذكرى الألفية لأبي العلاء المعري :

«قف بالمعرة وأمسخ خدها التربا      واستوح من طوق الدنيا بما وهبا»

فإنك تلمس فيه الطابع العربي القديم واضحاً في قوله «قف» وفي قوله «خدها التربا» . . . وبعكسه عندما نقرأ «أنشودة المطر» لبدر شاكر السياب فإننا من بدايتها نلمس روحاً جديدة تختلف عن روح الأديب العربي في عموده الشعري ومساراته من عهد مهلهل بن ربيعة حتى اليوم . . . اقرأه حيث يقول :

«عينك غابتنا نخيل ساعة السحر»      أو شرفتان راح ينأى عنهما القمر»

أو اقرأ نزار قباني في قوله:

«أنا ملقى على بساط بريق حولي الصحو والمدى والحصاد»  
«جئت قبل العبير قبل العصافير فللظل في قميصي احتشاد»  
بينما لا تجد هذا حتى في أخريات قصائد الجواهري... اقرأه  
حيث يقول:

«أرح ركابك من أين ومن عشر كفاك جيلان محمولاً على خطر»  
أرح وركاب وأين وعثر وخطر كلها نبات البادية.

هذه المدرسة والتي نستطيع أن نطلق عليها «الكلاسيكية المعاصرة» والتي يمثل الجواهري أبرز رقم فيها، يطلع مؤتمر أبي تمام في العراق علينا بعملاق آخر من عمالقتها هو شاعر اليمن البردوني. إنك عندما تقرأه في بائيته التي ألقاها في المؤتمر ونشرتها - هنا - صحيفة «الإمامة» والتي استهلها بقوله:

«ما أصدق السيف إن لم ينضه الكذب واكذب السيف إن لم يصدق الغضب»  
والتي جرى فيها وزنا وقافية خلا الروي قصيدة أبي تمام في يوم  
عمورية:

«السيف أصدق إنباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب»  
تقرأ فيه أبا تمام ولكن في بيتنا المعاصرة، أصالة في الروح  
الأدبية العربية، وسلامة في عمود الشعر العربي، ومتانة في تداعي  
المعاني حيث يأخذ بعضها بعناق بعض.

وتقرأ فيه أيضاً أبا العلاء المعري في وصف الجواهري له:  
«تلمس الحسن لم يمدد بمبصرة ولا اجتوى درة منها ولا حلباً»

اقرأه في قوله:

«قبري ومأساة ميلادي على كفتي وحولي العدم المنفوخ والصخب»

ذلك ليأتي البردوني في هذه الظاهرة ندا آخر لأمثاله من العميان  
المبصرين كابن برد وأبي العلاء وطه حسين.

والواقع أنني كلما قرأت قصيدة البردوني - المشار إليها - وتذكرت  
قصيدة الجواهري في ذكرى أبي العلاء - التي مر مطلعها وبيت آخر  
منها في أعلاه - رأيتهما يتباريان أصالة وقوة وضوح وصراحة قول.

ولكي نرى الفرق بين الخطين المعاصرين - اللذين ألمحت  
إليهما - في شعر البردوني خاصة نقرأ قوله:

«ماذا أحدث عن صنعاء يا أبت مليحة عاشقاها النسل والحرب»

ونقرأ مثله في الرومانكية المعاصرة قول المرحوم الحوماني  
«الغادران بنوك والزمن يتنازعانك أيها الوطن»

نلمس الفارق بين الطابعين واضحاً، فالمليحة وعاشقاها بنت  
بيئة البادية، والغادران يتنازعان الوطن ثمار البيئة الحاضرة.

ومثال آخر:

«واليوم تسعون مليوناً وما بلغوا نضجاً وقد عصر الزيتون والعنب»

وقول عبد الرحيم نصار:

«أتصور التسعين مليوناً بعد النمل

تحت بيارق الزحف الكبير.

وبلحظة أنهد منكفئاً.. ولما أبدأ المشوار

ويموت في شفتي النشيد».

إننا نقف عند مميز بين: بلوغ النضج وعصر العنب لاستوائه لغة القدم، والتصوير والانكفاء والمشوار لغة الحدائث.

وشيء آخر وجدناه قبل في شعر أبي تمام هو تأثره بعيداً بأسلوب القرآن الكريم وألفاظه تجده الآن في شعر رائية البردوني في أمثال الكلمات التالية: عصر، اتقدوا، يحملني، يلهث، في أطرها التي جاءت فيها.

وأتذكر أن في صيف العام المنصرم قامت معركة أدبية نقدية في بعض الصحف العراقية حول نهاية هذه المدرسة «الكلاسيكية المعاصرة». مثل المعارضة فيها دعاة قصيدة التثر. وممن وقف يناصر المدرسة هذه زمنا الشاعر مصطفى جمال الدين وظن معادوها أنها تلفظ آخر أنفاسها في شعر الجواهري.

وما أدري ماذا كان موقفهم عندما سمعوا رائحة البردوني في الموصل، وكان المدرسة هذه - فيما أشاهد - أبت إلا أن تنبت عملاقاً من عمالقتها في كل بلد عربي: الجواهري في العراق وأبو ريشة في سورية والبردوني في اليمن وابن خميس في السعودية.

## ليلى ونجد.. ظاهرتين شعريتين (\*)

لم أوفق إلى الوقوف على أول من جاء ذكر «ليلى» في شعره، ولا أول من جاء ذكر «نجد» في شعره لأنني لا أملك الوقت الكافي لمراجعة ديوان شعر العرب، ولا أجد الكثير من مدوناته أمامي الآن.. غير أنني - ومع هذا - أستطيع أن أنتهي إلى ما أريد أن أقوله هنا عن «ليلى» الظاهرة الشعرية وعن «نجد» الظاهرة الشعرية الأخرى.

إننا عندما نقرأ شعر قيس بن الملوح في ليلى العامرية - إذا كانا حقيقتين مرتا في تاريخ العرب - نجد المعنى فيه باسم ليلى هي «ليلى العامرية» محبوبة قيس التي تملك هذا الاسم حقيقة، كما في قوله:

أحسن إلى ليلى وأحسست أنني      كريم على ليلى وغيري كريمها  
وقوله الآخر:

بعشك هل ضمنت إليك ليلى      قبيل الصبح أوقبلت فاهأ  
وهل رفت عليك قرون ليلى      رفيف الأفحوانة في نداها

---

(\*) نشرت في الملحق الأدبي لجريدة الرياض ١٣٩٢/٤/٥ هـ.

وهنا تأتي ليلى غير ظاهرة شعرية لأنه لا شيوع فيها ولا عموم،  
وإنما هي الاسم الحقيقي للمحبة.

وعندما نقرأ شعر آخرين من شعراء العشق أو الغزل أو غيرهم،  
جاء اسم ليلى فيه وهو يعني محبوبة واقعية لم تعهد بهذا الاسم، أو  
محبوبة خيالية، أو تمثيلاً مع التقليد الشعري في ذكر ليلى، نجد أن  
هذا الاسم «ليلى» قد أخذ مساراً شعرياً يعني فيه «الرمز» إلى  
المحبة - إذا كانت هناك محبوبة واقعية أو خيالية - أو الرمز إلى موضوع  
الغزل أخذاً بالتقليد الشعري المألوف إذا لم تكن ثمة محبوبة مطلقاً.  
ففي قول كثير بن عبد الرحمن:

كان لم تكن سعدى بإحياء غيقة ولم تر من ليلى بهن منازل  
نتبين استعمال اسم «ليلى» رمزاً وبوضوح، ذلك أن محبوبة كثير  
اسمها «عزة» ونسب إليها فليل «كثير عزة» ويشتهر بهذه النسبة.  
وفي قول البحري:

أقام ينشد شمالاً غير متفق من آل ليلى وشعباً غير ملتئم  
نستوضح - وبكل قوة - استعمال اسم «ليلى» رمزاً إلى موضوع  
الغزل تقليداً شعرياً.

ولم يكن اسم ليلى وحده الذي استعمل رمزاً في الشعر  
العربي، فهناك «أسماء» التي وردت في أمثال شعر زهير والناطقة،  
و«سعدى» التي جاءت في بيت كثير المتقدم وفي بيته التالي:

أبى الصبر عن سعدى هوى ذو علاقة ووجد بسعدى شارك القلب قاتل  
ودعد ومية وزينب وأم عمرو ونعم وسلمى كما في قول الشريف  
الرضي:

أيامنازل سلمى أين سلماك من أجلها إذ أتيناها أتيناك



غير أن ليلي استأثرت بأوفر السهام فكانت الظاهرة البارزة في  
الأسماء الرموز. . حتى قيل:

وكل يدعي وصلاً بليلى وليلى لاتقرر لهم بذاكا

ومثل ليلي في الرمزية «نجد».. إلا أن هذا الاسم يرمز به إلى  
مكان المحبوبة أو إلى المكان موضوع التغزل.. فإننا عندما نقرأ شعر  
ذلك الأعرابي النجدي الذي ورد على الفتح بن خاقان وسمع صوت  
الدواليب بالبستان فأنشد:

بكرت تحن وما بها وجدني وأحن من شوق إلى نجد  
فدموعها تحيا الرياض بها ودموع عيني أحرقت خدي

لا نشك في أنه يريد بنجد هنا - الموضع المسمى بهذا الاسم  
والذي لا يتطلب تعريفاً لشهرته.. ومثله قول الآخر:

بلاد العرب أوطاني من الشام لبغدان  
ومن نجد، إلى يمن إلى مصر فتطوان

وعندما نقرأ البهائي في قوله :

سرى البرق من نجد فجدد تذكاري عهداً بحزوي والعذيب وذئ قار

نجده يرمز بنجد إلى اسم مكان محبوبته المتخيلة.. وكذلك  
عندما نقرأ قول الكعبي الأهوازي:

عدتك نجد فماذا أنت مرتقب يدنو إليك الحمى أم تنقل الهضب  
أبعد أن بنت عنهابت ترقبها فاذهب فليس لك العتي ولا العتب  
لو كنت صادق دعوى الحب ما برحت بك المطي ولازمت بك النجب

ومثله قول الآخر:

الأياحبذا نفحات نجد وريا روضة غب القطار

وعيشك إذ يحل القوم نجداً وأنت على زمانك غير زاري  
شهور ينقضين وما شعرنا بإنصاف لهن ولا سرار  
وعندما نقرأ قول قعنب بن ضمرة:  
قد كنت أقصرت عن نجد فهيجني على تذكرها الخفان والحضن  
نجده يرمز - كما يبدو من سياق البيت - إلى المكان مطلقاً تقليداً  
شعرياً.

وليس معنى هذا أن «نجداً» وحده الذي استأثر بالرمز وإنما إلى  
جانبه أسماء مواضع أخرى استعملت استعماله أمثال: الغوير والخيف  
وكاظمة وسلع والعلم والعذيب، غير أنه بزها في مجيئه الظاهرة  
الشعرية البارزة.

وإلى هذا يشير أستاذنا زين الدين في مسرحيته «الممرضة  
القاتنة»:

سئنا في الغرام حديث ليلي فصفا للعالمين جمال ودعد  
وشبب بالعراق وصف رياه فقد بعد الزمان بعهد نجد  
وما قيس سوى شبح عظيم بناه الحب من كلف ووجد

ومع هذه الدعوة إلى التطوير في استعمال هذين الرمزين «ليلى  
ونجد» إلى غيرهما، التي جاءت في المسرحية المذكورة لا تزال ليلي  
ولا يزال نجد الظاهرتين اللتين تلازمان عمود الشعر العربي الذي  
حددته في حديث لي سابق نشر في الصحيفة نفسها.

ونخلص من هذا إلى أن ليلي ونجدا تقاسما الحب: محبوباً  
ومكاناً فعاداً: الرمزين الظاهرتين.

## معنى الحب في الشعر (\*)

ما هو الحب؟!

أهو العلاقة القائمة بين متعاشقين؟

أهو الرابطة التي تشد الحبيب إلى الحبيب، وبما يتراى لنا منها؟ أسئلة وجيهة تكمن في نفس كل فرد منا، وتثار غالباً استجابة لمنبهات خارجية يواجهها الفرد في حياته.

ولكن ليس فينا من يستطيع الإجابة عليها بأكثر من أن الحب كالوجود والإدراك والانفعال، وذلك لأنها مدركة بالوجدان. فعادت من الوضوح بحيث لا يستطيع على إخضاعها لقواعد التعريف المنطقية ولأصول البرهنة العلمية.

فهي من جانب مفهومه وجداناً، ومن جانب غامضة برهاناً؟

وهكذا معانٍ.. هل يستطيع الشعر أن يعبر عنها، فيوقفنا على حقيقتها: أتعني مجرد العلاقة أم هي أبعد من ذلك؟؟

---

(\*) جريدة الرياض - العدد الصادر بتاريخ ١٣٩٢/٢/١ هـ.

هذا ما أريد أن أستعرضه هنا . وأنا لا أريد من الشعر أن يعبر  
عنها تعبيراً علمياً، لأنه ليس من وظيفته ذلك . ولكن أريد أن نعرف  
أن الشعر العربي استطاع أن يسمو ومعنى الحب، استطاع أن يغور إلى  
أعماق هذا المعنى، فيقول لنا: هذا هو الحب .

في حدود ما وقفت عليه : أن الشعر العربي مر بمراحل حتى  
انتهى إلى معنى الحب في أعلى سموه، فكشف لنا بذلك عن عاطفة  
الإنسان العربي في أروع أبعادها الانفعالية، وعن نظرتة الخارقة إلى  
العمق اللانهائي .

كان ذكره هذه الظاهرة في بداياته الأولى لا يتعدى حدود  
التعريف بالعلاقة البسيطة .

وأحبها وتحبني ويحب ناقتها بعيري

وفي النظرة شيء من التوسع الجميل، هو أن تتعمق العلاقة  
فتنتقل إلى الناقاة والبعير عن طريق عمق الانفعال وبروز آثاره وظواهره  
على الحبيبين .

ثم إلى لون يستعير النظرية الصوفية في وحدة الوجود، وقد  
تكون وحدة موجود، ولا أدري ذلك لأن دنيا الغزل أوسع من الحقيقة  
والخيال :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدناً  
فإلى لون آخر تحول فيه دنيا الحبيب إلى حب ظاهر، وحب  
فقط .

ومغترب بالمرج يبكي لشجوه وقد غاب عنه المسعدون على الحب  
إذما أتاه الركب من نحو أرضه تنشق يستسقي برائحة الركب  
وأخيراً : إلى معنى هو أعمق ما يتوصل إليه فكر إنساني، وهو بعد ما تنفعل  
به عاطفة إنسانية، يرينا فيه الشعر العربي كيف استطاع أن يغور إلى العمق

اللانهائي - كما قلت - فيلمسنا الحب معنى عميقاً غير ما يترأى لنا من علاقة بسيطة ظاهرة . .

إقرأ ابن الرومي :

أعانقها والنفس بعد مشوقة  
وألثم فاهاً كي تموت صبا تبني  
إليها وهل بعد العناق تداني  
فيشتد ما ألقى من الهيمان  
وأقرأ شوقي على لسان قيس :

منى النفس ليلي قربي فاك من قمي  
نذق قبلة لا يعرف البؤس بعدها  
كما لف منقاريهما أغردان  
ولا السقم روحاناً ولا الجسدان  
على شفتينا حين تلتقيان  
مع القلب قلبٌ في الجوانح ثاني  
ويخفق صدرانا خفوقاً كأنهما

كأنما استمرارية الشوق واشتداد الهيمان - عند ابن الرومي - اللذان يعنيان أبدية الامتداد في العلاقة، وخفوق صدري قيس ويلي كأنما مع كل قلب من قلبهما قلب ثان - في شعر شوقي - والذي يعني أبدية أثر العلاقة العميقة في تجذيرها في مجال النفس . . هذه وتلك . . أبدية الامتداد في العلاقة وأبدية آثار ذلك الامتداد، هو الحب في أسمى معانيه، وهو العلاقة بين الحبيبين في أروع ما انتهى إليه وصف شعري، وهو ما أردت أن أشير إليه في هذه اللوحة الخاطفة .



## الفاظ الشعر (\*)

يختلف تعامل الشاعر مع اللغة في معاناته الفنية وتجاربه الشعرية عن سواه ممن يتعاملون معها، وذلك لأن الشاعر يستخدم اللغة في شعره استخداماً إبداعياً منظماً، فهو يتفاعل مع المفردة اللغوية تفاعلاً عاطفياً وفكرياً يقوم على أساس من مداها بما عنده مدأ يقولها في إطار إيحائي جديد، أو معنى دلالي آخر كما يسميه اللغويون.

ولأقرب أكثر من القارئ الكريم في إيضاح ما قصدته من هذا القول أضع هذا المثال من قصيدة لأحد الشعراء المعاصرين:

الغرفة ضيقة وطويلة

وثلاثتنا نقرأ في صحف الأمس ونصغي

للصمت المتعكب في السقف

فإن كلمة (المتعكب) هنا اسم فاعل اشتقه الشاعر تلقائياً وبتأثير من انفعاله الخاص بالموقف من كلمة (العنكبوت).

---

(\*) نشرت في نشرة «أخبار الجامعة» بجدة.

وبهذا يكون قد أعطانا مفردة لغوية جديدة لم تكن قد انتظمت  
في سلك المفردات المعجمية، وأعطى المفردة اللغوية الحياة بما  
أمدها من مدلول لغوي عام.

ومثالاً آخر هو قول ابن المعلوط:

ولم أقضينا من منى كل حاجة      ومسح بالأركان من هو مسح  
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا      وسالت بأعناق المطي الأباطح

فإن في تشكيلته الفنية بين الكلمات (سالت) و(أعناق)  
و(الأباطح) انسجاماً وألفة يرسمان لعيني القارئ صورة القافلة وقد  
أدلفت تقطع طريق الفحول إلى الوطن، ويوحيان بانسياب النشوة عند  
ارتسام المعنى في الذهن.

ومثالاً ثالثاً من قول الشاعر البارودي حيث يستخدم في التعبير  
عن معناه ما في ألفاظه من رنة ووقع، اقرأه في بيته التالي:

إذا استل مناسيد غرب سيفه      تفزعت الأفلاك والتفت الدهر

والبيت يعد - ويحق - من شوارذ الشعر العربي.

ولنقرأ الشاعر العراقي حيدر الحلبي في قوله:

عفيراً متى عايتته الكماة      يخطف الرغب ألوانها  
فما أحلت الحرب عن مثله      صريعاً يجبن شجعانها

فإن قولته لمعانيه في إطار صيغتي الافتعال والتفعيل وما لهما  
من جرس مدوّ من أقوى الوسائل تأثيراً في التصوير والتصور.

وفي لوحة مؤيد الدين الطغرائي من الإغراب والطرافة ما يجعل  
القارئ مشدوداً إليها وبأحاسيس مرحة، اقرأها:



وهاجرة سجراء تأكل ظلها  
 ترى الشمس فيها وهي ترسل خيطها  
 سفعنا بها وجه النهار فراعنا  
 فلما اعتسفنا كل أخضر غاسق  
 وردنا سحيراً بين يوم وليلة  
 على حين غرت منكب الصبح جذبة  
 غديراً كمرأة الغريبة تلتقي  
 بمنعرج من ريد عيطاء لم تزل  
 نقبل أفلاذ الحيا ونكنها  
 ومن هنا حق لابن الأثير أن يقول بأن ألفاظ الشعر غير ألفاظ  
 الشر.

وفي ضوءه نذكر أن الشعر ليس هو الوزن والقافية فحسب،  
 وإنما هو التجربة الواعية التي تعتمد النقد الانتقائي في الغوص وراء  
 اللبى المفردات من قوع المعاجم، وفي اشتقاقها مما حول الشاعر من  
 محسوسات وماديات.  
 أما مميزات ألفاظ الشعر فتتلخص بالتالي: ١ - الإغراب  
 والطرافة.

٢ - إثارة الخيال.

٣ - التعبير عن المعنى بالرنه والإيقاع.

٤ - الإنسجام الموسيقي.

مضافاً إليها امتلاك الشاعر الذوق الفني الخاص الذي يساعده  
 مساعدة فعالة على وضع الكلمة في موضعها الطبيعي بين رصيفاتها  
 وشاهداً لما قلته أقرأ ما جاء في كتاب الأغاني ١٨/٢: «كان عدي

شاعراً فصيحاً من شعراء الجاهلية... وليس ممن يعد في الفحول، هو قروي وقد أخذوا عليه في أشياء عيب فيها، وكان الأصمعي وأبو عبيدة يقولان: عدي بن زيد في الشعر بمنزلة سهيل في النجوم يعارضها ولا يجري معها مجراها، وكذلك عندهم أمية بن أبي الصلت ومثله كان عندهم من الإسلاميين الكميث والطرماح، قال العجاج: كانا يسألاني عن الغريب فأخبرهما به أراه في شعرهما وقد وضعاه في غير مواضعه، فقليل له: ولم ذاك؟ قال: لأنهما قرويان يصفان ما لم يريا فيضعانه في غير موضعه، وأنا بدوري أصف ما رأيت فأضعه في مواضعه، وكذلك عندهم عدي وأمие».

## في علم العروض.. نقد واقتراح

لم يعد علم العروض الذي وضعه الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٠٠ هـ - ١٧٥ هـ) قادراً - اليوم - على تأدية مهمته في مجال التعليم والتربية، وذلك لما فيه من تعقيدات جعلته لا يقوى أن يساير مناهج الدرس الحديث.

ويعود هذا التعقيد - فيما أقدر - إلى أن الخليل واضع علم العروض - وهو عبقرية رياضية قليلة الند اعتمد على طريقته الرياضية التي اعتمدها في وضعه كتاب «العين» - الذي هو أول معجم لغوي عربي - حيث أحصى عن طريق الاستنتاج العقلي كل ما يمكن أن يتألف من الحروف الهجائية من كلمات ثم فرز صيغ المهملات وتركها مهملات، واستقرأ مفردات الهيئات المستعملة في كلام العرب ونصوصهم الأدبية.

وهنا - في علم العروض - أحصى عن طريق الاستنتاج العقلي

---

(\*) نشرت في مجلة (قافلة الزيت): المجلد الحادي والعشرون - العدد الرابع - ربيع الثاني سنة ١٣٩٣ هـ - مايو / يونيه ١٩٧٣ م.

أيضاً، كل التفعيلات التي يمكن أن يتألف منها بيت الشعر العربي، ثم صنفها إلى مجموعات وطوائف تنتظمها وفق نظام رياضي خاص، وسمّى تلكم المجموعات بالدوائر، ثم مشى طريقته في المعجم اللغوي في الفرز فالإهمال والاستعمال، فعرف بالتفعيلة المهملة وبالتفعيلة المستعملة وبالبحور المهملة والبحور المستعملة، ثم صنف البحور المستعملة التي لها شواهد من شعر العرب وفق منهج رياضي أيضاً ينظمها في سلك وحدات: منفردة وممتزجة، وبسيطة ومركبة.

وهو بهذا «أراد أن يبين أن أوزان الشعر بينها رابطة تجمعها، وأن كل مجموعة من الأوزان يمكن حصرها في دائرة معينة، وأن الدائرة الواحدة يمكن أن يتفرع عنها من الأوزان ما هو مستعمل قد حصرت قواعده وما هو مهمل لم يقع العرب عليه أشعارهم لأنه ليس سائغاً عندهم»<sup>(١)</sup>.

ودوائر الخليل التي ضمت بحور الشعر العربي هي خمس: دائرة المختلف وتضم البحور التالية: الطويل والمديد والبسيط وهي من المستعملات والمستطيل والممتد وهما مهملان، ودائرة المؤتلف وتضم: البحور الثلاثة التالية: الوافر والكامل وهما مستعملان والمتوفر وهو مهمل، ودائرة المجتلب ويؤلفها بحور ثلاثة أيضاً هي: الهزج والرجز والرمل وكلها مستعملة، ودائرة المشتبه: وتتألف من البحور الآتية: المنسرح والخفيف والمضارع والمقتضب والمجتث والسريع وهي من الأبحر المستعملة والمطرود والممتد والمنسرد وهي من الأبحر المهملة، ودائرة المتفق وتضم بحرين مستعملين هما: المتقارب والمتدارك<sup>(٢)</sup>.

(١) العروض والقافية للدكتور عبد الرحمن السيد.

(٢) للمزيد من التفصيل في معرفة الدوائر العروضية راجع: العروض والقافية للدكتور عبد الرحمن السيد.

وقد اتبع الخليل في توزيعه البحور على دوائرها طريقة الأوتاد والأسباب اللذين سيأتي التعريف بهما، واللذين يعتمدان على توزيع الحركات والسكنات في تفعيلات البحور التي هي وحداتها القياسية وعناصرها الأساسية التي تقوم بها.

وتستطيع أن تدرك ذلك من أسماء الدوائر حيث لوحظ فيها هيئات التفاعيل فكانت مختلفة ومؤتلفة ومجتلبة ومشتبهة ومتفقة.

ومنه نستطيع أن ندرك المنهج الرياضي الذي اتبعه الخليل في وضعه وتدوينه علم العروض حيث نظر الحركة والسكون وتوزيعها على التفعيلة، ونظر التفعيلة من حيث مقاطعها التي سماها بالأسباب والأوتاد، والفواصل، ومن حيث عدد تلك المقاطع وعدد حروفها، ونظر البيت من حيث نوعية وكمية تفعيلاته، ثم نظر حصيلة ما انتهت إليه إحصائيته الاستنتاجية من أبيات قابلة لأن تتألف من التفعيلات التي انتهت إليها إحصائيته الاستنتاجية السابقة لها فصفها إلى بحور، والبحور إلى دوائر.

ويبدو لي: أن الخليل إنما سار هذا المنهج لأنه أقدر على الاستيفاء والوقوف على كل المحتملات والمفروضات ثم استخلاص الواقع منها وقواعده. وهي من طرق المنطق اليوناني الصوري وتقوم على أساس الاستنتاج فالاستقراء لجزئيات الموضوع.

والطريقة المنطقية هذه - في حدود ما تعرفت عليه من دراستي وتدريسي للمنطق - مجالها القضايا الفكرية العقلية، أو - بتغيير أوضح - قضايا الميتافيزيقيا، أما القضايا المحسوسة بذواتها وأعيانها لا بآثارها كالقضايا اللغوية، فطريقتها: جمع المادة عن طريق الاستقراء ثم استخلاص النتائج من أنظمة وقواعد وما إليهما.

ولعل التعقيد في علم العروض الذي أشرت إليه جاء من هنا، وهو إخضاعه للطريقة الاستنتاجية العقلية لا الطريقة الاستقرائية النقلية.

فلو أن الخليل لم يلتزم الطريقة الاستنتاجية العقلية لما كان ملزماً بأن يفترض أن عروض السريع - مثلاً - (مفعولات) وهي مطوية مكشوفة دائماً فتتحول إلى (فاعلن)، وكان يقول - لو سلك الطريقة الاستقرائية النقلية - إن عروض السريع (فاعلن) لورودها في شعر العرب هكذا.

ومتى حاولنا أن نلتمس المبرر لصنع الخليل هذا، نجده الجو العلمي الذي ساد عصره. فقد عاش الخليل عصر الفيلسوف العربي الكندي، وقيل إن الخليل من تلامذته<sup>(١)</sup> وعصر الحركة التي اعتمدت المناهج اليونانية في المناقشة وبخاصة مناهج الجدل والمغالطة في المنطق اليوناني والتي قاومها أمثال الإمام جعفر الصادق، وقيل إن الخليل من تلامذته أيضاً<sup>(٢)</sup>.

ولعل لحركة الترجمة التي بدأت في العصر الأموي وبلغت أوجها في العصر العباسي أثراً كبيراً في ذلك.

والجو العلمي ذو أثر فعال في صوغ الذهنية العلمية من جانب وسبب مبرر من جانب آخر.

والخليل بمسأيرته هذه لمناهج عصره كشف لنا في وضعه علم العروض بهذه الصيغة الفنية عن عقلية فذة في التفكير الإنساني حتى عد من أذكي العرب.

غير أننا ونحن نعيش عصرأ لم يعد قادراً على هضم مثل هذا،

(١) راجع: التنبيه على حدوث التصحيف للأصفهاني.

(٢) راجع: رياض العلماء (مخطوط) لعبد الله الأفندي.

المنهج الاستنتاجي العقلي الذي اعتمده الخليل في وضعه علم العروض لما فيه من مسائل وقضايا لا ترتبط من قريب أو بعيد بوزن الشعر الذي وصل إلينا من العرب - كما سأشير إليه - لا بد لنا من معاودة النظر في مادة هذا العلم ومحاولة استبعاد هذه المسائل والقضايا ليعود علم العروض متمشياً والمناهج الدراسية الحديثة.

والآن المادة مجموعة ومتوفرة أماناً، فإنه ليس أماننا إلا تطبيق المنهج الاستقرائي النقلي، أو كما يعبر عنه حديثاً: (المنهج الوصفي).

وقد قامت عدة محاولات لتسيير هذا العلم، وهي بدورها تكشف لنا عن الشعور بالمفارقة المنهجية فيه. ومن أهمها:

محاولة الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه (موسيقى الشعر).

محاولة الدكتور عبد الرحمن السيد في كتابه (العروض والقافية - دراسة ونقد).

محاولة السيدة نازك الملائكة في كتابها (قضايا الشعر المعاصر).

محاولة السيد مصطفى جمال الدين في كتابه (الإيقاع في الشعر العربي).

وتنقسم ملاحظات واقتراحات تلکم المحاولات إلى دراستين، استهدفت أولاهما معالجة موضوع عدد البحور الشعرية فحاولت الهبوط به إلى مستوى أقل، واستهدفت ثانيتهما معالجة المصطلحات العروضية ومحاولة تقليص نطاقها إلى مساحة أضيق. وانصبت الدراسة الأولى على جانبين هما:

- إلغاء بعض البحور على أساس إهمال العرب القدامى لها حيث لم ينظموا عليها أو نظموا عليها بقلّة، وهي: المضارع

- تداخل بعض البحور مع أخرى على أساس التقارب والتشابه بينها في التفعيلات هيئة وعدداً، كما في الكامل والرجز للاختلاف اليسير بينهما الذي يتمثل في حركة الحرف الثاني في التفعيلة (متفاعلن - مستفعلن)، وكذلك في غيرهما.

ويبدو لي أن إهمال فكرة الإلغاء في البحور أيسر من الأخذ بها، لأن تزايد عدد الأبحر يهيء أمام الشاعر مجالاً أوسع، وبخاصة وأنها من الأوزان القديمة، ودليل ذلك عدم إهمال الخليل للمضارع والمقتضب مع قيامه بعملية الفرز بين البحور المهملة والبحور المستعملة. وقلة النظم عليها لا يسوغ لنا إهمالها ما دامت تحتفظ بأصالتها وقدمها، وتدارك الأخصس البحر المتدارك دليل قدمه أيضاً، وما قلنا في قلة النظم على مثيليه المضارع والمقتضب نقوله فيه.

كما يبدو لي أن فكرة التداخل أمر غير عملي هنا، ذلك أن التداخل يؤدي بنا إلى إهمال دراسات ظواهر شعرية قائمة تفرض قاعدتها فرضاً، ولتأخذ مثلاً الكامل والرجز، إن وجود (متفاعلن) التفعيلة المتحركة الثاني في كل بيت من أبيات قصيدة الكامل وعدم وجودها في أي بيت من قصيدة الرجز يفترض التفرقة بينهما وعدمها بحرین مختلفين.

نعم، يأتي هذا التداخل مقبولاً من ناحية منهجية متى وقفنا في شعر العرب على خلط بين البحرين في القصيدة الواحدة بحيث نجد التفعيلة المشار إليها في أعلاه مذكورة في بيت وغير مذكورة في آخر ومن قصيدة واحدة، وهو ما لم أقف عليه شخصياً في قراءتي للشعر القديم، وما لم يشر إليه علماء العروض، وبخاصة من المتأخرين الذين قاموا بهذه المحاولات القيمة الجادة.



وهناك تجربة مماثلة قامت على أساس من فكرة التداخل إلا أنها في علم النحو، رادها بعض أساتذتنا بجامعة بغداد، ووضع منهج نحوي كامل على ضوءها وتبنت وزارة التربية العراقية تطبيقه في مدارسها الابتدائية والثانوية مدة ثلاث سنوات - فيما أتذكر - وذلك في أواخر الخمسينات وأوائل الستينات، ومن نتائج حلوله كأمثلة فقط: اعتبار الفاعل ونائبه والمبتدأ مسنداً إليه واعتبار المفعولات والحال والتمييز تكملة وهكذا.

وكانت النتيجة العودة إلى المنهج النحوي القديم. وسببه أن المشكلة النحوية الدراسية - فيما وقفت عليه أنا وزملائي وكنت يومها مدرساً ثانوياً - انتقلت إلى مشكلة وجود علمي نحو: قديم وحديث، ومشكلة التفرقة من حيث المعنى بين الفاعل ونائبه وبين المفعول والحال وهكذا.

فالذي يخشى مما يترتب على عملية تداخل البحور أو إلغاء بعضها مع وجود أمثلة لها في شعر العرب أن تكون المشكلة مشكلة النحو الإسنادي المشار إليه في أعلاه.

فالذي أقدمه كاقترح متواضع هنا: أن ننقل محاولاتنا في معالجة عقدة الدرس العروضي إلى التفعيلة وأقسامها وأحكامها، وهو الجانب الثاني من الدراسة. وبغية أن نتبين بوضوح واقع المشكلة وأبعادها وواقع حلولها علينا - فيما إخال - أن نطلق من تعريف التفعيلة:

ولم يعرف العروضيون الأقدمون التفعيلة مكتفين - فيما إخال - بتعريف أجزائها من أسباب وأوتاد وفواصل وبتعداد وعرض مفرداتها الوزنية، غير أننا نستطيع أن نعرفها بالوحدة الأساسية في بناء بيت الشعر، مستخلصين هذا التعريف من واقعها في عالم الشعر.

وتتألف التفعيلة العروضية الوزنية من الحروف التي تتألف منها التفعيلة الصرفية الوزنية، وهي: الفاء والعين واللام بإضافة سبعة من حروف الزيادة الصرفية (سألتمونها) وذلك بإسقاط الهمزة والهاء واللام المكررة فإنها غير موجودة في التفعيلة العروضية، واعتبار الجميع حروفاً أصولاً وهو الفارق الآخر بين التفعيلة في علم العروض والتفعيلة في علم الصرف.

وتجمع حروف التفعيلة العروضية العشرة جملة (لمعت سيوفنا)، وتعرف هذه الحروف بـ (أحرف التقطيع) لتقطع كلمات البيت الشعري إلى مقاطع على أساس من متحركاتها وسواكنها بمقابلة المتحرك في الموزون بالمتحرك في الوزن وبمقابلة الساكن بالساكن.

والتفاعيل التي تتألف من هذه الأحرف العشرة في علم العروض عشر هي: فعولن. مفاعيلن. مفاعلتن. فاع لاتن. فاعلن. فاعلاتن. مستفعلن. متفاعلن. مفعولات. مستفع لن<sup>(١)</sup>.

وهنا إننا عندما نرجع إلى علم العروض القائم على أساس من دوائر الخليل - التي ألمحت إليها في أعلاه - وننظر هذه التفاعيلات العشر في ضوء الواقع الشعري واستعمالها في شعر العرب لنبقي ما لها حقيقة واقعية قائمة ونستبعد ما سواه. نرى أنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام هي:

التفاعيلات الفرضية أمثال (مستفع لن) في الخفيف والمجث، و(فاع لاتن) في المضارع وذلك لأنهما لا يختلفان عن (مستفعلن) الموصولة في البسيط والرجز والسريع، و (فاعلاتن) الموصولة في الزمل الخفيف من حيث الإيقاع والوزن.

(١) راجع: ميزان الذهب - المقدمة الثانية.

وفي ضوئه لا مبرر لوجودهما في إطار هذا العلم إلا لیسیر  
تصنيف البحور على النظام الذي افترضه الخليل لا غير. و (مفعولات)  
في المنسرح لأنها مطوية دائماً فتحول إلى (مفتعلن)، وأقول دائماً لأن  
ما ذكر من مجيئها صحيحة وعلى ندره في مثل قوله:

ان ابن زيد لا زال مستعملاً للخيريشي في مصره العرفا  
باد عليه الصنع والوضع كما نص بعضهم على ذلك وذهب إلى  
أن عروض المنسرح لا تستعمل إلا مطوية<sup>(١)</sup>.

وفي السريع لأنها مطوية مكشوفة دائماً فتحول إلى (فاعلن)،  
وإذا قدر لمفعولات أن رأت الوجود في المنسرح في مثل البيت  
المتقدم فإنها في السريع لم يقدر لها الوجود مطلقاً.

وعليه لا سبب في ذكرهما في علم العروض إلا ما أخذه الخليل  
على نفسه من نظام الدوائر، ومن هنا يعود ذكرهما مثقلاً للعلم بلا  
مبرر من واقع عملي، ويعود حذفهما أولى، ويستعاض عنهما؛  
(مفتعلن) في المنسرح وبـ (فاعلن) في السريع.

التفاعيل المقدرة مثل (فاعلن) الثانية في البحر المديد فـ«قد  
ذكروا بحسب دوائرهم أن أجزاءه: فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلن  
(مرتين). قالوا: ولكنه لم يستعمل إلا مجزوءاً أي محذوف العروض  
والضرب (فاعلن) فتصير أجزاءه: فاعلاتن فاعلن فاعلاتن (مرتين).

وتكون فاعلاتن في آخر الشطر الأول هي عروضه، وفي آخر  
الشطر الثاني هي ضربه»<sup>(٢)</sup>. فأنت ترى - هنا - أن المبرر هو نظام  
الدوائر، إذ لا واقع لهذا المديد التام في استعمال العرب «ولعله من  
الخير أن نهمل هذا الأصل الذي ذكره وأن نكتفي بالوزن المسموع

(١) و(٢) العروض للدكتور السيد.

عن العرب المأثور في شعرهم»، كما يقول الدكتور عبد الرحمن السيد.

وثالث أقسام التفاعيل هي التفعيلات الواقعية، وهي التي لها واقع في شعر العرب والتي ينبغي أن يقوم الدرس العروضي على أساس منها.

وقسموا التفعيلة إلى أجزاء أطلقوا عليها أسماء: الأسباب والأوتاد والفواصل. وقسموا الأسباب إلى سبب خفيف وهو ما تألف من حرفين أولهما متحرك وثانيهما ساكن نحو (كم)، وإلى ثقيل وهو ما تألف من حرفين متحركين نحو (أر).

وقسموا الأوتاد إلى وتد مجموع وهو ما تألف من ثلاثة أحرف: متحركين بعدهما ساكن نحو (على): وإلى وتد مفروق وهو ما تألف من ثلاثة أحرف: متحركين بينهما ساكن نحو (ظهر).

وقسموا الفواصل إلى فاصلة صغرى وهي ما تألفت من أربعة أحرف: ثلاثة متحركة بعدها ساكن نحو (جبل)، وإلى فاصلة كبرى وهي ما تألفت من خمسة أحرف أربعة متحركة بعدها ساكن نحو (سمكة) وجمعوها في مجموع الأمثلة المذكورة وهو قولك (لم أر على ظهر جبل سمكة).

إننا عندما نتعرف على نظام هذه الأجزاء أو المصطلحات نراه يقوم على أساس من مبدأ الحركة والسكون فـ (فعلولن) - مثلاً - مؤلفة من وتد مجموع وهو (فعول)، وسبب خفيف وهو (لن) لأنها مؤلفة من متحركين فساكن، فمتحرك فساكن، وهكذا بقية التفعيلات.

وعلى أساس منه: فبدل أن نثقل الدرس العروضي بالإكثار من

المصطلحات التي يمكن الاستعاضة عنها بما هو أخف وأقرب إلى طبيعة المعرفة وإلى طبيعة النطق وإلى طبيعة التيسير أيضاً، وهو أن نعتبر نظام التفعيل قائماً - مباشرة - على أساس الحركة والسكون دونما توسط تلك المصطلحات، فبدل أن نقول إن (فعولن) مؤلفة من وتد مجموع وهو (فعو) وسبب خفيف وهو (لن)، نقول هي مؤلفة من متحركين فساكن فمتحرك فساكن، وذلك لأن الطالب يستطيع أن يدرك هذا بمجرد قراءة أو سماع التفعيل، أما في نظام الوند والسبب فهو بحاجة إلى أن يستحضر تعريف ومثال الوند وكذلك السبب ثم يقوم بعملية التطبيق.

يضاف إليه: أن نظام الأجزاء هذه لا يماشي الطالب في مجال التطبيق العروضي وهو (التقطيع) بمقدار ما يماشيه نظام الحركة والسكون، وقد لا يماشيه نظام الأجزاء بعد دراسته في المقدمة العروضية إطلاقاً.

وذكر العروضيون أن للتفعيل عوارض سموها بـ (الزحافات) و(العلل). والزحاف هو تغيير ثواني الأسباب بإسكان متحرك أو حذفه أو حذف ساكن، وقسموه إلى زحافات مفردة، هي: الإضمار والوقص والخبن والطي والقبض والعقل والعصب والكف، وإلى زحافات مزدوجة (أو مركبة) وهي: الخبل والخزل والشكل والنقص. وتجد تعريفاتها في جميع كتب العروض، ولمعرفة توزيعها على تفعيلاتها راجع (نقطة الدائرة) لليازجي.

وقسموها إلى زحافات متغيرة وهي التي قد تدخل تفعيل الحشو وقد لا تدخلها كقبض (فعولن) الأولى في البحر الطويل. وإلى ملتزمة وهي التي تدخل تفعيل الحشو وتلازمها وهي:

● القبض في (فعولن ← فعول) الواقعة قبل ضرب الطويل الثالث.

- الطي في (مفعولات ← فاعلات) في المنسرح.
- الكف في (مفاعيلن ← مفاعيل) في المضارع.
- الكف في (فاعلاتن ← فاعلات) في المقتضب.
- الخبن في (فاعلن ← فعلن) في المتدارك.

إن العامل الوحيد في فرض هذه الزحافات الملتزمة المذكورة في أعلاه وتصنيف تفاعيلها إلى أصول وهي غير المزحفة، وفروع وهي المزحوفة هو نظام الدوائر لا غير.

وبما أن هذه الأصول لا وجود لها في الواقع الشعري المستعمل عند العرب يأتي إدراجها في منهج الدرس العروضي واعتبارها زحفت فتحوّلت إلى الفروع شيئاً ثقیلاً بلا مسوغ عملي لذلك، فمن النافع أن تحذف وتعد التفاعيل الفروع أصولاً وتلغى زحافات الموهومة.

أما العلل فهي تغيير يدخل الأسباب والأوتاد ويختص بتفعيلات الأعاريض والضروب ويلازمها. وقد توفرت جميع كتب العروض على ذكرها تعريفاً وتقسيماً وعداً وهي اثنتا عشرة علة. ومثالها: قبض عروض الطويل (مفاعيلن ← مفاعلن). وما تقدم من قول في الزحافات الملتزمة لأنها ملتزمة يأتي هنا حرفياً لأنها ملتزمة أيضاً.

وفي ضوئه: إننا عندما نعد التفاعيل الفروع أصولاً ملغين الأصول وعللها نستطيع أن نتخلص من اثني عشر مصطلحاً مثقلة للدرس العروضي بلا مبرر عملي. أضيف إليه عاملاً آخر من عوامل ثقل العلل في الدرس العروضي هو ما يلاحظه الطالب من كثرتها وكثرة مواضع ورودها على التفعيلات مما يشير الاستغراب أن يقام على أساس من القلة قاعدة ويعد الأكثر استثناء وخروجاً عليها، فمجموع

الأوزان الصحيحة والمعلولة للبحور الستة عشر كما وردت في الكتب التالية هي ما يلي:

المجموع	المعلولة	الصحيحة	الكتاب
٦٠	٤٦	١٤	ميزان الذهب
٥٠	٣٧	١٣	نقطة الدائرة
٦٦	٥١	١٥	العروض والقافية

فإننا نجد النسبة في الأول والأخير منهما دون الثلث وفي الثاني منهما فوق الثلث بقليل جداً.

ولأجل الإشارة إلى ظاهرة التغير غير اللازم في حشو البيت أرى أن نقسم التفعيلات إلى ثابتة ومتغيرة.

ونصطلح بالثابتة على تفاعيل الأعراب والضروب صحيحة ومعلولة ومزحوفة. على أن تذكر في المنهج بهيئاتها مع الإشارة إلى مواضع استعمالها.

ونصطلح بالمتغيرة على التفعيلات التي يعرض لها التغير غير اللازم، وهي لا تأتي إلا في الحشو، على أن تذكر في المنهج بهيئاتها التي ذكرها العروضيون، وأن تسمى تغيراتها وعوارضها بنفس الأسماء العروضية للزحافات، وهي في حدود ما انتهت إليه خمسة فقط، هي:

● الإضمار: وهو تسكين الحرف الثاني المتحرك. ويأتي في المواضع التالية: (متفاعِلن ← مستفعِلن) في الكامل. (فعلِن ← فعلِن) في المتدارك.

● العصب: وهو تسكين الحرف الخامس المتحرك، ويأتي في الموضع التالي: (مفاعِلتن ← مفاعِلن) في الوافر.

● الخين: وهو حذف الحرف الثاني الساكن، ويأتي في المواضع التالية: (فاعلاتن ← فعلاتن) في المديد والخفيف والمجث. (فاعلن ← فعلن) في البسيط.

(مستفعلن ← مفاعلن) في المنسرح والرجز والسريع والخفيف والمجث والتفعيلة الأولى من البسيط.

● الطي: وهو حذف الحرف الرابع الساكن، ويأتي في الموضوع التالي: (مستفعلن ← مفتعلن) في الرجز والسريع والمنسرح.

● الكف: وهو حذف الحرف السابع الساكن. ويأتي في الموضوع التالي: (مفاعيلن ← مفاعيل) في الهزج.

وفي ضوء ما تقدم تأتي التفعيلات العروضية - وكلها أصول لا فروع فيها - كما يلي:

فعل. فعِلن. فعَلن. فعولن. فاعلن. فاعلان. مفاعِلن. مفاعيل. فعلاتن. مفعولن. فاعلات. مفتعلن. مفاعيلن. مستفعلن. مفاعلتن. متفاعلن. فاعلاتن. فاعلاتان. متفاعلان. متفاعلاتن.

ومجموعها إحدى وعشرون تفعيلة.

وفي ضوء معرفتنا للمتغيرات منها - مما تقدم في أعلاه - نستطيع أن نعرف الثابت منها.

وهناك مصطلحات أخرى قامت على أساس من توزيع البحور على دوائر الخليل - كما تقدم بيانه في أوله - وعلى عدد التفاعيل أمثال: الانفراد والاختلاط والبساطة والتركيب، المعروفة بصفات البحور.



ولأنها قائمة على أساس الدوائر وعلى عدد التفاعيل تعود الفائدة التطبيقية من دراستها مفقودة، إذ لا أثر لها بعد ما تقدم من مقترحات كما لا أثر لها في التطبيقات العروضية.

أما تنظيم منهج البحور فيأتي على أساس ما قدمته هكذا:  
الطويل:

أوزانه ثلاثة هي:

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن	فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن
فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن	فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن
فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن	فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن

عوارضه:

يعرض لفعولن في حشوه القبض، فتصير (فعولن).

وهكذا سائر البحور الأخرى.

ونخلص من كل هذا إلى النتائج التالية:

— إلغاء نظام الأسباب والأوتاد والفواصل، والاستعاضة عنه بنظام الحركة والسكون.

— إلغاء مصطلحات صفات البحور.

— إلغاء مصطلحات العلل جميعها والزحافات الملتزمة جميعها، والاستعاضة عنها بضبط التفاعيل بهيئاتها التطبيقية.

— إلغاء مبدأ التأصيل والتفريع في التفاعيل، واعتبار جميع التفاعيلات في البيت أصولاً.

— تقسيم التفاعيل إلى ثابتة، وهي: الأعراب والضروب والمزحوفات بالزحافات الملتزمة في الحشو، وإلى متغيرة وهي

تفاعلات الحشو المزخوفة بالزحافات غير الملتزمة.

— حصر مصطلحات الزحافات بالمتغيرات التطبيقية والاحتفاظ لها بأسمائها وهي : الإضمار والخبن والطبي والكف، مع ذكر مواضعها. وأخيراً، فما هذه إلا محاولة متواضعة رائدة أفدت فيها كثيراً من تجارب الأساتذة السابقين الذين ذكرتهم في مقالي هذا، راجياً أن تتكامل هذه التجربة مع تجاربهم وتجارب الآخرين منبهة إلى منهج عروضي ميسر، وأن أفيد من ملاحظات الزملاء والمعنيين ما يصوب من أخطائها.

## حول التممة في النحو

التممة في النحو لعبد القاهر الجرجاني .

تحقيق: طارق نجم عبد الله .

المكتبة الفيصلية - مكة المكرمة

يعد كتاب التممة لعبد القاهر الجرجاني من المتون النحوية التي كانت تؤلف لتوفير المقرر الدراسي الميسر مادة وعرضاً لطلبة العلوم العربية والإسلامية .

وسبق أن طبع الكتاب ضمن إحدى المجاميع النحوية التي اعتاد القدامى من الناشرين تجهيزها للطلاب المشار إليهم .

وفي هذه الأيام أعادت المكتبة الفيصلية بمكة المكرمة نشره بتحقيق وتعليق الدكتور طارق نجم عبد الله .

واعتمد المحقق في إعداد الكتاب على مخطوطتين - كما

يذكر - هما:

١ - مخطوطة المتحف البريطاني، وعدد أوراقها ست ورفات .

٢ - مخطوطة المتكب الهندي بلندن، وعدد أوراقها ثلاث ورفات .

ولأني وجدت وأنا أقرأ هذا الكتاب الجليل ما قد يعد من الملاحظات

---

مجلة عالم الكتب (تصدر في الرياض) المجلد السادس، العدد الثالث ٣٨٧ .

التي تؤخذ على الكتاب منهجاً ومادة، رأيت من المفيد أن أقوم بنشرها ليتكامل بها عمل المحقق الفاضل في خدمة الكتاب، وليفيد منها الفارئ الكريم.

كما رأيت أن أقسمها على قسمين: الملاحظات العامة، والأغلاط النحوية.

### أولاً: الملاحظات العامة:

١ - إن تسمية النقول المطولة التي ذكرها المحقق في هامش الكتاب (تعليقاً) لا نستطيع منهجياً أن نقره على هذه التسمية، كما أننا لا نقوى أن نطلق عليها عنوان (الشرح)، وذلك لأن التعليق توضيح ما يحتاج من كلام المؤلف إلى توضيح مع الاختصار بالقدر الذي تتأدى معه الوظيفة. أما الشرح، وإن كان أوسع من التعليق كالنقول الموجودة في هامش هذا الكتاب إلا أنه لا بد فيه من ارتباطه بمادة الكتاب المشروحة ارتباطاً عضوياً بحيث يأتي وكأنه امتداد لمادة الكتاب. وهذا لم يتحقق في النقول التي ذكرها المحقق.

فكلا هذين المعنيين لا يصدق على ما ذكره المحقق مما سماه تعليقاً، لأن إضافة حديث عن أقسام الكلام أو الكلمة - مثلاً - في هامش الكتاب موازياً لحديث المؤلف عن أقسام الكلام أو الكلمة دون أن يكون بينهما أية صلة سوى الاتفاق في عنوان الموضوع أو اسمه لا نقوى على عده تعليقاً أو شرحاً.

وكل ما يمكن أن يقال عن مثل هذا العمل إنه صنع لغرض تضخيم حجم الكتاب، وربما كان هذا ليزداد سعره النقدي فيفاد منه تجارياً.

٢ - ص ١٠ س ٤ : «وخرج الفيروز آبادي أيضاً عن إجماع العلماء الذين ترجموا لعبد القاهر واتفاقهم على اسمه».

إن إطلاق كلمة (إجماع) يُفهم أن الباحث وقف على جميع ما كُتِبَ عن عبد القاهر، ومن المتيقن أن مثل هذا لم يتحقق من الباحث الفاضل لأن في ما كتب عنه المطبوع النادر الذي يصعب الحصول عليه، والمخطوط البعيد التناول، والمفقود الذي لم يعلم ما فيه.

فالذي يقتضيه المنهج أن يقال: وتفرد الفيروز آبادي من بين الذين ترجموا لعبد القاهر ممن وقفت على ما كتبه...

٣ - ص ١٥ س ٨ : «وفي رواية ضعيفة».

إن منهج البحث يتطلب من الباحث في مثل هذا أن يذكر سبب الضعف ليتبين القارئ المتخصص مدى صحة استدلال الباحث.

مضافاً إلى أن أخذ القول بضعف الرواية من باب إرسال المسلمات يجعل استدلال الباحث غير كامل أو لا متكامل.

٤ - ص ١٦ س ١ : «كل الذين ترجموا لحياة عبد القاهر أجمعوا على...».

إن منهج البحث - كما قلت - يقتضي الباحث ألا يتسرع في إطلاق (الإجماع) من خلال مراجعته لبعض المصادر.

فالصواب أن يقال: كل الذين ترجموا لحياة عبد القاهر - ممن رجعت إلى ما كتبه عنه - أجمعوا على...

٥ - ص ١٨ س ٨ : «وعناصر الشك في صحة هاتين الروايتين... الخ».

من الواضحات أن هناك فرقاً بين عناصر الشك وهي مقوماته التي

تتكون منها حقيقته، وأسبابه وهي العوامل الخارجة عن حقيقته والمؤدية إلى حدوثه.

وما ذكره الباحث هنا هي من أسباب الشك لا من عناصره، فكان عليه أن يقول: (أسباب الشك).

٦ - ص ٢٦ س ٥: «وكان - رحمه الله - ضيق الطعن لا يستوفي الكلام على ما يذكره مع قدرته على ذلك».

إن عبارة (ضيق الطعن) إن لم تكن قد حُرِّفَتْ عن أصلها الذي أرجحه وهو (ضيق الصدر) فهي محرفة عن عبارة (ضيق العَطْن) - بتقديم العين المهملة على الطاء المهملة - ، وهي تعني (البخيل) قال زهير بن أبي سلمى:

وحسبه نفسه في كل منزلة يكرهها الجبناء الضاقة العَطْنُ

والنص وإن كان من منقول الباحث لا من تعبيره فإن منهج البحث يقتضيه هنا التصويب أو التكدية.

٧ - ص ٤٦ س ٦: وأيضاً ينقل الباحث هنا نصاً هو: «عرضتم عليّ - أيدكم الله - رغبتكم في كتاب الإيضاح وتحققه».

وصوابه: (وتحقيقه) أي تحرير ألفاظه وضبطها، فكان اللازم على الباحث - منهجياً - أن يقوم بالتصويب أو التكدية.

٨ - ص ٤٦ س ١١: وهنا نص آخر منقول هو: «لأن جميع ما يدخل في جملة الإنسان يألف للفناء والزوال».

وصوابه: (يأنف للفناء) - بالنون لا اللام - أي يسبق للفناء، والتعدية باللام الجارة تؤكد ذلك لأن الفعل (يألف) يتعدى بنفسه، فلا بد من التصويب هنا أو التكدية.

٩ - ص ٤٦ س ١٢ : ومن النص نفسه : «فرأيتم الرأي أن أسلي عليكم كتاباً» ،

والصواب (أملي) من الإملاء ، وهو واضح . فكان على الباحث أن يصوبه أو يكذبه .

١٠ - ص ٥٠ س ١ : «أوردت الكتب التي ترجمت لعبد القاهر أشعاراً منسوبة إليه» .

إن عبارة (منسوبة إليه) أصبحت تعني في عرف المحققين وجامعي الأشعار: الشعر المشكوك النسبة، فكان على الباحث أن يراعي هذا العرف أو الاصطلاح فلا يطلقه على جميع ما ذكر لعبد القاهر من شعر، وإنما على ما شك في نسبه إليه فقط .

١١ - ص ٥١ س ٨ :

ليس من خيم كريب      سم الخيم والمحض اللباب

الصواب أن يكتب البيت هكذا :

ليس من خيم كريم ال      خيم والمحض اللباب

وهو من مجزوء الرمل .

١٢ - ص ٥٢ س ٣ :

يجيء في فضلة وقت له      مجيء من شاب الهوى بالنزوع

الصحيح : في فضلة ، بلاتنين لأنه مضاف إلى (وقت) ، ولأن الوزن يختل بتنوينه .

١٣ - ص ٥٣ س ٨ :

نسر بالحول إذما انقضى      وفي نقيضة تقضي

والصواب: (إذا) و (تقضيه) وتشديد (تقضينا).

١٤ - ص ٥٥ س ١٣: (الأنباء).

صوابه: الإنباء - يكسر الهمزة لا فتحها - وهو مصدر الفعل (أنبه). ويعني تنبيه الرواة على أنباء النحاة أي النابهين من النحاة.

١٥ - ص ٧٠ س ٩ هامش: «إلى حمامتنا ونصفه فقد». الصواب: أو نصفه.

١٦ - ص ٧٨ س ٣: «ولم يحفظه سيبويه في (عدا) ومن شواهد الخ».

الصواب: «ولم يحفظه سيبويه إلا في عدا».

١٧ - ص ٨٣ س ٢: «إعلم أن كل اسم فيه سيبان من أسباب تسعة أو واحدة تقوم مقامها».

الصواب: مقامهما - بالثنية.

١٨ - ص ٨٧ س ٣: «و (ذو) يثنى ويجمع فيقال: ذو مال وذو مال وذو مال وذو مال وذو مال». مال وذوي مال».

الصواب: وذو مال وذوي مال.

١٩ - ص ٨٩ س ٦ هامش: «فإياك إياك المراد فإنه».

الصواب: المرء - بالهمزة لا الدال.

٢٠ - ص ١٠١ س ١٤ هامش: «وقيل إن معنى (هن) الكناية عما يعرف اسمه».

الصواب: عما لا يعرف اسمه.

**ثانيا: الاغلاط النحوية:**

١ - ص ٥ س ١٢ قال: «كي يتعرف الباحثون والدارسون على تراثه».



والصواب أن يقال: «كي يتعرف الباحثون والدارسون تراثه» لأن الفعل (تعرف) يتعدى بنفسه، ولم أعثر في حدود مراجعاتي على تعديته بحرف الجر إلا عند قبيل من الكتاب المعاصرين، ومن المظنون قوياً أنه من لغة الصحافة.

جاء في لسان العرب - مادة عرف: (ويتعرف الأميرُ منه أحوالهم).

٢ - ص ٥ س ١٦: «وعرّفَت بشيوخه وتلاميذه».

والصواب: «عرّفَت شيوخه وتلاميذه»، قال ابن منظور في اللسان مادة عرف: (وعرّفه الأمر: أعلمه إياه، وعرّفه بيته: أعلمه بمكانه، وعرّفه به: وسمه، قال سيبويه: عرّفته زيداً، فذهب إلى تعديّة (عرّفَت) بالثقل إلى مفعولين، يعني أنك تقول: (عرّفْتُ زيداً) فيتعدى إلى واحد، ثم تثقل العين فيتعدى إلى مفعولين، قال: وأما (عرّفته بزيد) فإنما تريد عرفته بهذه العلامة وأوضحته بها، فهو سوى المعنى الأول، وإنما (عرفته بزيد) كقولك: (سميته بزيد).

وجاء مثله في ص ٦ س ٢ وهو قوله (عرّفَت بكتاب التتمة).

٣ - ص ٩ س ١١: «أما الزركلي وكحالة فقد أضافا جده «محمد».

والأصوب - إن لم يكن الصواب لأنه لا وجه للحكاية هنا - أن يقال: (محمدأ) بالنصب.

٤ - ص ١٣ س ٣: «ولو استبعدنا هذه الرواية ودرسنا الرواية الأخرى لصاحب الروضات أو رواية ياقوت فنجد...».

والصواب أن يقال: (وجدنا) أو (لوجدنا)، قال ابن هشام في المغني - موضوع لو: «جواب لو إما مضارع منفي بلم نحو (لو لم

يخف الله لم يعصه) أو ماض مثبت أو منفي بما، والغالب على  
المثبت دخول اللام عليه نحو: ﴿لو نشاء لجعلناه حطاماً﴾ ومن تجرده  
منها: ﴿لو نشاء جعلناه أجاجاً﴾، والغالب على المنفي تجرده منها نحو:  
﴿ولو شاء ربك ما فعلوه﴾، ومن اقترانه بها قوله:

ولو نُعْطِيَ الخيَارَ لما افترقنا  
ولكن لا خيار مع الليالي  
ونظيره في الشذوذ اقتران جواب القسم المنفي بما بها كقوله:

أما والذي لو شاء لم يخلق النوى  
لئن غبت عن عيني لما غبت عن قلبي  
وقد ورد جواب (لو) الماضي مقروناً بـ (قد)، وهو غريب، كقول

جرير:  
لو شئت قد نقع الفؤاد بشربة  
تدع الحوائم لا يجدن غليلا  
ونظيره في الشذوذ اقتران جواب (لولا) بها كقول جرير أيضاً:

..... لولا رجاؤك قد قتلت أولادي .  
قيل: وقد يكون جواب (لو) جملة اسمية مقرونة باللام أو بالفاء  
كقوله تعالى: ﴿ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير﴾، وقيل:  
هو جواب لقسم مقدر، وقول الشاعر:

قالت سلامة: لم يكن لك عادة  
أن تترك الأعداء حتى تعذرا  
لو كان قتل يا سلام فراحة  
لكن فررتُ مخافة أن أوسرا

(١) سورة الواقعة ، الآية : ٦٥ .

(٢) سورة الواقعة ، الآية : ٧٠ .

(٣) سورة الأنعام ، الآية : ١١٢ .

(٤) سورة البقرة ، الآية : ١٠٣ .

وتكرر الخطأ نفسه في الصفحة نفسها في السطر السابع،  
وكذلك في السطر الأول من الصفحة الخامسة عشرة.  
٥ - ص ١٩ س ٩: «سيما وأن هؤلاء».

والصواب: (سيما أن هؤلاء)، بحذف الواو المقحمة غلطاً  
بين (ما) والاسم الواقع بعدها، صريحاً كان أو مؤولاً كما هنا.  
وأصوب منه: (لا سيما أن هؤلاء)، باستعمال (لا) قبل (سيما).  
والأصوب: (ولا سيما أن هؤلاء)، باستعمال (الواو) قبل (لا).

إن إقحام (الواو) بين (ما) و (الاسم) الذي بعدها تركيب عامي،  
ليس بينه وبين الفصح صلة إطلاقاً، ولا أدل على ذلك من ذهاب  
النحويين إلى تجويز جر الاسم الواقع بعد (ولا سيما) بإضافة (سي)  
إليه، على اعتبار أن (ما) زائدة غير كافية. ولمزيد من المعرفة  
والتفاصيل يرجع إلى أمثال (مغني ابن هشام) للوقوف على خصائص  
وشؤون هذا الأسلوب.

وتكرر هذا الغلط في ص ٣٠ س ٥.

٦ - ص :٤٠ س ١٩: «الاعتقاد السائد إلى الوقت الحاضر أن  
لعبد القاهر الجرجاني كتاب (?) يسمى العوامل».

وصوابه: (كتاباً) بالنصب لأنه اسم (أن). وتكرر الخطأ نفسه في  
ص ٤٣ س ٧.

٧ - ص ٥٦ س ١٧: «وانتقل بحديثه إلى المعارف وذكر خمسة  
منها».

والصواب أن يقال: (خمساً) بالتذكير لأن المعدود مؤنث.

٨ - ص ٦٤ س ١٣: «الماضي المبدوء بتاء بيني بضم أوله وثانيه».

الصحيح أن تقيد (التاء) هنا بـ (الزائده) فيقال: (المبدوء بتاء زائده)، لأن الماضي المبدوء بتاء أصلية لا يضم منه إلا أوله، مثل (تَرَبَّ) و (تَبِع) و (تَلَف) و (تَرَكَ).

٩- ص ٦٦ س ٢١: «أن لا يتقدم معمول خبرها على اسمها إلا إن كان ظرفاً أو مجروراً، مثل: ما طعامك زيدٌ آكلٌ».

وكما ترى أن المعمول هنا وهو (طعام) ليس ظرفاً ولا مجروراً.

والصحيح أن يقال - مثلاً - نحو (ما عندك زيدٌ مقيماً) و (ما بي أنت معنياً) وهو مثال ابن مالك في ألفيته، قال:

إعمال (ليس) أعملت (ما) دون (إن)

مع بقا النفي وترتيب زكن  
وسبق حرف جر أو ظرف كما  
بي أنت معنياً أجاز العلما

١٠- ص ٧٢ س ١٠ و ١١، ذكر المحقق في تعليقه هنا أن (بعد) و (قبل) وأخواتهما من الظروف المبنية، والذي ينبغي منهجياً أن تحدد حالة البناء، لأن هذه المواد لا تبني دائماً، وإنما في حالة واحدة، وهي إذا حذف المضاف إليه ونوي معناه دون لفظه.

والمسألة من الواضحات التي لا تحتاج إلى تدليل أو تحويل إلى مصدر للإستزادة منه.

١١- ص ٧٤ س ٦ و ٧: «إن كان مثنى أو جمع مذكر سالم، وإن كان جمع مذكر سالم».

الصواب: (سالمًا) بالنصب في الموضعين، لأنه نعت لكلمة (جمع) وهي منصوبة خبراً لكان، لا نعت لكلمة (مذكر) المجرورة بالإضافة.

وبالرجوع إلى تقسيم النحاة الجمع إلى مكسر وسالم يظهر وجه الصحة والسقم.

تكرر هذا الغلط في ص ٩٩ س ١٥.

١٢- ص ٩١ س ١١: «مثل: سحر إذا أردت به اليوم بعينه».

والصواب: (ليوم) لأن (سحر) لا يطلق على اليوم حتى يراد به، وإنما المقصود أن يكون (سحر) هنا مراداً به سحر يوم معين.

وهذا الخطأ المذكور وقع به محقق شرح الجمل المنقول عنه النص، ومنهج التحقيق يتطلب في مثله التصويب أو التأكيد.

١٣- ص ١٠٠، مما أغفله المحقق هنا في تعليقه لتعداد ملحقات جمع المذكر السالم: (وابلون) و(مرقون)، قال ابن الناظم في (إعراب جمع المذكر السالم): «اهلون مما سلم فيه بناء واحده فإنه جمع أهل، وهو لا علم ولا صفة فتصحيحه شاذ، كما شذ تصحيح الوايل في قول الهذلي:

تلاعب الريح بالعصرين قسطله والوابلون وتهتان التجاويد

فإنه لما لا يعقل فحقه أن لا يصحح، ولكنه ورد فوجب قبوله، وكما شذ تصحيح مرقة في قول بعضهم: أطعمنا مرقة من مرقين، أي أمراقاً من لحوم شتى».

١٤- ص ١٠١ س ١٨: «وقصر الفراء الإعراب بالحروف على خمسة من هذه الأسماء واستثنى هن».

وصوابه (هنا) بالتنوين إذ لا حكاية هنا وليس فيه ما يمنع من الصرف.

١٥- ص ١١١ س ١٧: «(أو) إذا وقعت موقعة (إلى أن) أو (إلا أن) كقول الشاعر:

لأستسهلن الصعب أو أدرك المني      فما انقادت الآمال إلا لأصابر  
أي إلا أن أدرك» .

الصواب: (إلى أن).

أما الشاهد لمجيء (أو) بمعنى (إلا) فهو قول الآخر:

وكنت إذا غمزت قناة قوم      كسرت كعوبها أو تستقيما  
أي (إلا أن تستقيم).

والمسألة من الواضحات، ومع هذا ينظر شروح الألفية  
وشواهدا في موضوع (إعراب الفعل).

١٦ - ص ١١٣: «الفهارس» هكذا، والموجود فهرسان.

وبعد، فما هي إلا مشاركة متواضعة في هذا العمل الثقافي  
الجاد، بغية أن يفيد منها قارئ الكتاب.

وأرجو أن أكون قد أصبت فيها ليتكامل بها عمل الأخ المحقق،  
وإن أخطأت فهو رد عليّ وراجع إليّ، والله تعالى ولي التوفيق وهو  
الغاية.

## حول كتاب موجز في علوم القرآن (\*)

تحتل مكتبة القرآن الكريم موقع الطليعة بين الكتب العربية والإسلامية من حيث الكم والكيف وتعدد موضوعاتها وعلومها.

ومن أهم ما كتب في ثقافة القرآن الكريم ما يعرف بـ (علوم القرآن)، ويراد بها تلكم الكتب التي تتوفر على التعريف بالعلوم الخاصة بالقرآن الكريم أمثال: الناسخ والمنسوخ والتجويد والقراءات وأسباب النزول وغيرها.

ومما كتب في هذا المجال حديثاً كتاب (موجز في علوم القرآن) للدكتور داود العطار. والكتاب على صغر حجمه من الكتب الجيدة والمفيدة، وقد وفقت لقراءة الطبعة الثانية منه، وبدت لي أثناء القراءة بعض الملاحظات التي أود أن أعرضها هنا لأسهم مع المؤلف الكريم في خدمة الكتاب العزيز وهي:

---

(\*) نشر في مجلة الحكمة (تصدر في لبنان) العدد السابع رمضان ١٤٠٠ هـ.

١ - ص ١٣: عرف المؤلف العلم بأنه الحقيقة والمعرفة واليقين.

والذي يلاحظ عليه:

أ - أن الحقيقة ليست علماً وإنما هي متعلق للعلم وذلك عند تصورها.

ب - أن المعرفة غير المنظمة لا تعتد علماً.

ج - أن اليقين مرحلة من مراحل العلم، أو نوع من أنواعه.

٢ - ص ١٤: استدلل المؤلف بالآية الكريمة ﴿فإذا قرأنه فاتبع قرأنه﴾ (١) على أن المقروء مكتوب والآية - كما هو واضح - ليس فيها دلالة على أن المقروء مكتوب، وإنما هي ظاهرة في القراءة بمعنى التلاوة مطلقاً سواء كانت لمكتوب أو لمحفوظ، وعليه أن يقيد بها بقراءة المكتوب فتفتقر إلى دليل، وهو غير موجود هنا.

٣ - ص ١٧: جاء فيها أن التوراة والإنجيل والزبور نزلت على (سائر) الأنبياء، والصواب أن التوراة نزلت على موسى والإنجيل على عيسى والزبور على داود، فكلمة (سائر) هنا غير علمية.

٤ - وردت فيها العبارة التالية (قام الإمام علي - ع - لقاصص)، هكذا بالضاد المعجمة - وصوابه (قاصص) - بالصاد المهملة - وهو الذي يحكي القصص، كما جاء هذا في ذكر الحادثة المشار إليها تاريخياً، وفي ترجمة القاصص المشار إليه وهو عيسى بن يزيد بن بكر بن داب، فقد قالوا عنه إنه «كان يصنع الشعر وأحاديث السمر، كما كان يصنع الكلام وينسبه للعرب».

٥ - ص ٢٣: ذكر المؤلف أن من موضوع علم القراءات الآراء

(١) سورة القيامة، آية: ١٨.



في القراءات السبع وعلاقتها بالأحرف السبعة المشار إليها في الحديث (إن القرآن أنزل على سبعة أحرف). والحقيقة إن بحث علاقة القراءات بالحديث المذكور ليس من موضوعات علم القراءات لأن علم القراءات يتوفر على دراسة القراءات القرآنية سنداً وامتناً. وورود بحث الموضوع المشار إليه في بعض كتب القراءات إنما هو بحث استطرادي.

٦ - ص ٢٣: ذكر المؤلف تبعاً للسيد الخوئي في كتابه «البيان»: أن القراءات السبع أو العشر منها ما هو اجتهاد من المقرئ ومنها ما هو منقول بخبر الواحد، ونسب هذا الرأي إلى جماعة المحققين من أهل السنة ثم قال بل المشهور عند جمهور المسلمين. وهو قول لا صحة له لأنه لم يقل أي واحد من علماء القراءات أو فقهاء السنة بأن القراءات اجتهاد من القارئ.

وأحيل قارئ الكريم إلى مراجعة كتابي (القراءات القرآنية) فقد استعرضت فيه أدلة أستاذنا السيد الخوئي وانتهيت بعد مناقشتها إلى ما انتهى إليه جمهور علماء القراءات والمحققون منهم ومن المفسرين وعموم فقهاء المسلمين من السنة والشيعه وغيرهم أن القراءات ليست اجتهاداً، كما أن القراءات السبع ليست أخبار آحاد.

فكان على المؤلف أن يرجع إلى مصادر السيد الخوئي والمصادر الأخرى التي بحثت الموضوع قرائياً أو فقهيّاً ثم يذكر رأيه الخاص مجتهداً لا مقلداً لأن منهج البحث العلمي يفترض ذلك.

٧ - ص ٣٠: ذكر المؤلف تبعاً للسيد حسن الصدر في كتابه (تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام) أن أبان بن تغلب (ت ١٤١ هـ) أول من صنف في القراءة.

والصواب أن أول من صنف في القراءات هو المقرئ النحوي يحيى بن يعمر (ت ٩٠ هـ)، راجع: القراءات القرآنية.

٨- ذكر المؤلف ممن أسهموا بعلوم القرآن محمد بن العباس بن علي ونعته بالمعروف بابن الحجام - بالحاء المهملة فالجيم المعجمة من مهنة الحجامة.

وصوابه (الجحام) بتقديم الجيم المعجمة على الحاء المهملة كما نص على ذلك مترجموه.

٩- ص ١١٠ «هامش»: نقل المؤلف نصاً عن كتاب (النظم الإسلامية) للمستشرق غودفردا، والمفروض منهجياً أن يرجع المؤلف هنا إلى مصدر صاحب النظم الإسلامية لأنه يخبر عن رأي إسلامي.

١٠- ص ١٥٧: استدل المؤلف على أن القرآن الكريم كتب في عهد رسول الله (ص) بالحديث الشريف (إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي).

والذي أراه أن الحديث ليس فيه دلالة على ما ذهب إليه لأن كلمة (كتاب) جاءت مستعملة في القرآن الكريم كما في قوله تعالى ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾<sup>(١)</sup> ولم يفهم منها أنه مكتوب بالفعل بين أيدي الناس، مضافاً إليه أن الرجوع إلى القرآن الكريم لا يتوقف على كونه مكتوباً بل يجب الرجوع إليه وإن كان محفوظاً ولم يكن مكتوباً.

١١- ص ١٥٧: واستدل المؤلف أيضاً على كتابة القرآن الكريم في عهد رسول الله (ص) بأيات التحدي لأن التحدي بغير المكتوب معناه تحد بغير موجود.

وهذا أمر غريب من المؤلف وخاصة أن العرب آنذاك كانوا

(١) سورة البقرة، آية: ٢.

يعتمدون في نشر نصوصهم الأدبية على الحفظ.

ولا أدري ما هو دليل المؤلف على أن المحفوظ لا يعتبر موجوداً  
أو لا يعتبر في متناول اليد.

١٢ - ص ١٦٤ : ذكر المؤلف أن الخليفة الراشد عثمان بن عفان  
جمع المسلمين بجمعه للقرآن على قراءة واحدة.

والصحيح أن عثمان جمع المسلمين على ما انتهى إليه نص  
القرآن الكريم في العرصة الأخيرة وعمل على فتح المجال للمسلمين  
بالقراءات المتعددة المعتمدة بما أمر به من طريقة الرسم. ولمزيد البيان  
والمعرفة يرجع إلى كتاب القراءات القرآنية.



## اليقوبى خطيباً(\*)

في رأيي : أن الشخصية الخطابية تنشأ بسبب مفعول عاملين يتربطان ويتفاعلان في تكوينها وضياعتها ، هما عامل الوراثة وعامل البيئة .

وأعني بالوراثة - هنا - (الموهبة) التي يتمتع بها الخطيب ، وبالبيئة (التعليم) و(الممارسة) . . . ذلك أن الخطابة فن لا يختلف في فنّيته عن الأنواع الأخرى من الفنون كالشعر والكتابة والرسم ، ومن شأن الفن - كما هو معلوم - ومن أولياته أنه يعتمد بالإضافة إلى ما يحصل عليه الفرد من معلومات على ذاتيات الفرد التي تتحكم في إيجادها موهبته الخاصة .

وفي ضوءه : كلما كان الفرد ذا موهبة كبرى ، وصاحب تحصيل واسع كان حظه من الفن كبيراً وقسطه منه وافراً .

وفي أبعاد هذا المقياس نستطيع أن نقيم الشخصية الفنية .

---

(\*) مجلة الإيمان ، السنة الثانية العدد ٧ - ١٠ ، ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م ، ص ٩٢ - ٩٥ .

وفي شروط كل فن بخصوصه نستطيع أن نتعرف على حدود شخصية الفرد الفنية الخاصة .

ومن أهم الشروط التي ينبغي أن تتوفر في الخطيب هي :

١ - أن يكون ذا ثقافة عامة تقوم على ركائز وأسس علمية ، يعي معلوماته وقيمها على ضوء تلكم الركائز والأسس . . . وبعبارة موجزة : أن يكون عالماً عاماً .

٢ - أن يكون ذا نظرة اجتماعية بعيدة تفهم مقتضيات المناسبة ومتطلبات الموقف .

٣ - أن يكون ذا أفق فكري يستوعب في مداركه مختلف ذهنيات مستمعيه .

٤ - أن يكون واعياً لغة الجماهير أو المستمعة الذين يخاطبهم ومتخذاً منها وسيلة لعرض الفكرة .

٥ - أن ينوع ويلون في معروضاته وداخل الإطار العام لفكرة موضوعه .

٦ - أن يكون متوفراً على وسائل العرض والتأثير أمثال : حسن الصوت وطلاقة اللسان وعذوبة المنطق وفنية الإشارة ومناسبة الهيئة وما شاكلها .

٧ - أن يعيش فكرته ويحب أهدافها ليتفاعل وإياها حينما يعرضها بغية نجاح التأثير والتأثر .

٨ - أن يكون ذا جرأة أدبية .

يضاف إلى هذه الشروط العامة للخطيب شروط أخرى تختص بخطيب المنبر الحسيني وترتبط بالنوعي . . . وذلك أن الخطيب الحسيني

بالإضافة إلى كونه خطيباً هوناعية .

والنعي هو الآخر فن يعتمد الموهبة والتحصيل في حدود ما يوفر للخطيب القدرة على استئارة عواطف الأسي لدى مستمعيه .

بعد هذا العرض الموجز لأبعاد شروط الخطيب الحسيني نستطيع أن ننتهي إلى حصيلة هي : أن الذين يتمتعون بكلا العنصرين اللذين تتألف منهما شخصية خطيب المنبر الحسيني (وهما الخطابة والنعي) قليلون حيث أن الكثرة منهم ممن يتوفر على عنصر النعي يفقد إلى حد كبير أو صغير العنصر الثاني ، والقليل منهم ممن يتوفر منهم على عنصر الخطابة يفقد إلى حد كبير أو صغير أيضاً العنصر الآخر .

ونستطيع أن ننتهي إلى حصيلة أخرى ترتبط بموضوع المقال هي : أن المغفور له الشيخ اليعقوبي من أولئك القلة الذين صيغت شخصياتهم الخطابية قائمة على أساس من العنصرين المذكورين أعلاه وتوفرهما على عامة شروطهما .

فقد كان - رحمه الله تعالى - فيما انطبعت به من خلال تبعية لمجالسه الحسينية ، رأساً من أعلام مدرسة خطابية ، وربما كان هو خاتماً .

عرفت تلكم المدرسة الخطابية بأصالة الفن ، وبوفرة المعلومات المتنوعة التي تغذي أذهان المستمعين على مختلف مستوياتهم ، وتوفر الوسائل التي تؤثر على عواطف الجميع على تلون وجهاتها .

وتفرد هو - رحمه الله تعالى - من بين أعلامها بخاصة هي (الشجاعة الخطابية) - إن صح التعبير حيث يضيق اللفظ - ، فلم يعرف عنه أنه أخرج في موقف أو خاتته الخطابية في مناسبة ، أو خيف عليه من أن يفشل في مجال من مجالات المنبر ، فقد عاد المجلي في

وهي ميزة نادرة لم توجد إلا في القلائل من الأفاضل .

أما خصائص خطابه الآخر فقد كانت خصائص مدرسته

الخطابية :

تعتمد في ثقافتها : التاريخ ونوادره ، والأدب وطرائفه ، والتفسير وواضحاته ، والحديث وبيانه ، والسير ولوامعها ، والمواعظ ومؤثراتها ، والحكم ومأثوراتها ، وما إلى ذلك .

وترتكز في وسائلها على : الإشارة وروعة إرسالها ، والصوت وجمال تنظيمه ، والحركة وملائمتها للمناسبة ، وما شاكل هذا .

وتسير في نعيها مع : ربط (التخلص) بموضوع المحاضرة وكأنها بدأت لتنتهي إليه ، وبأسلوب من التمهيدات يحول المستمع مشاركاً للخطيب في الانتقال إلى نقطة التخلص .

وهذه براعة فن تنبئ عن مقدرة الخطيب بصفته خطيباً وناعية .

وتتذوق فيما تنعى به : من الشعر الجيد متانة ورقة ، وشجاء وأثر وقع . . . وفيما ترسله : من النثر بما يحرك منابع الانفعال فيشير العاطفة أسى متجسداً وحرزاً مائلاً . . . وفيما يدور في هذا الفلك .

كان فقيدنا اليعقوبي من هؤلاء القمم الشوامخ

رحمه الله تعالى ولقاه ما يحب ، وجزاه حير ما يجزي العاملين

في سبيله وفي نشر مبدئه الأقدس .



## دراسات في سكان العالم الاسلامي (\*)

كتاب (دراسات في سكان العالم الإسلامي) هو الكتاب الثالث في سلسلة الإصدارات العلمية لكلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة الملك عبد العزيز.

وهو من إعداد الدكتور السيد خالد المطري، الأستاذ المشارك بقسم الجغرافية في الكلية (\*\*).

نهج فيه مؤلفه طريقة العرض، وربما كان هذا لأن علم الجغرافية علم وصفي، يعتمد على الدراسات الميدانية، والتقارير الإحصائية، وما إليها، وقد يعود هذا إلى السرعة في الإعداد، التي تركت ظلالها واضحة على الكتاب شكلاً ومضموناً.

ورجع في استقاء مادة الكتاب - كما ذكر - إلى اثنين وعشرين ومئة مرجع، منها أربعة وثلاثون باللغة العربية، لا يوجد فيها شيء من

---

(\*) نشر في جريدة المدينة المنورة العدد ٧٤٨١ في ٢٩ صفر ١٤٠٨ آخر ٢٢ أكتوبر ١٩٨٧

(\*\*) صدر سنة ١٤٠٥ هـ سنة ١٤٨٤ م.

المعاجم اللغوية العربية والمعاجم البلدانية «الجغرافية» العربية، وكان الواجب - منهجياً - أن تكون وذلك - على الأقل - لضبط أسماء المواضع والأقوام التي وردت في كتابه، وفيها من العربي والمعرب القديمين، مما أوقعه في مفارقات ضبطها - كما سأشير إليه .

كما أنه ليس فيها من كتب التاريخ الديني، وكتب التاريخ اللغوي العربية، لمعرفة مدى صحة ما نقله من الكتب الأجنبية، مما أوقعه فيما لا واقع له في التاريخ - كما سأبين ذلك - .

ولهذا وأمثاله مما استوقفني، وأنا أقرأ الكتاب، رأيت أن أدون بعض ما لاحظته، قاصداً الإسهام في هذه الخدمة الجليلة، التي قام بها المؤلف الكريم، لعل فيها ما يفيد في التصويب، وإلا في الإثارة إلى إعادة النظر في الكتاب .

كما رأيت أن أقسم ملاحظاتي كالتالي :

#### ١ - على المصادر :

● - مضافاً إلى ما أشرت إليه - في أعلاه - لاحظت أن بعض المصادر التي رجع إليها المؤلف قديم : يعرض واقعاً جغرافياً تحول إلى تاريخ ماض .

وذلك كالذي جاء في السطر السابع من الصفحة ٥١٥ : «في الألوية الوسطى الكوت والديوانية وكربلاء والحلة وجنوب لواء البصرة والعمارة ومنتفق - كذا» .

كان هذا قبل عشر سنوات تقريباً، أما منذ الوقت الذي أشرت إليه، وحتى اليوم فتعرف - رسمياً وجغرافياً - بمحافظة واسط «الكوت» ومحافظة القادسية «الديوانية» ومحافظة كربلاء، ومحافظة بابل «الحلة» ومحافظة البصرة، ومحافظة ميسان «العمارة» ومحافظة ذي قار «المنتفق» .

والسبب الذي أوقع الدكتور في هذه المفارقة الجغرافية هو رجوعه إلى كتاب «الشرق الأوسط» لتايلور المنشور سنة ١٩٧٢ م . وكان المفروض - منهجياً - أن يرجع إلى أحدث ما كتب عن التقسيمات الإدارية للعراق .

● كما أن بعض المصادر التي رجع إليها لم تكن موثقة فيما نقله عنها: وذلك مثل الذي جاء في السطر الأخير من الصفحة ٥١٥ والسطر الأول من الصفحة ٥١٦: «أما في عمان فيوجد الشيعة من المذهب الإباضي الذي أخذ مكانه في البلاد منذ سنة ١٢١ هـ حيث ينتسب إلى عبد الله بن إياضى «كذا» من زعماء الخوارج» .

الشيعة ليسوا من الإباضية، كما أن الإباضية ليسوا من الشيعة . وتاريخ المذاهب الإسلامية يؤكد ذلك . «ينظر: أصل الشيعة وأصولها لكاشف الغطاء» .

وكذلك الإباضية ليسوا من الخوارج «انظر: الفرق بين الإباضية والخوارج لإطفيش، وأصدق المناهج في تمييز الإباضية من الخوارج للسماثلي» .

وجاءت هذه المفارقة فيما أقدر - من أن المؤلف اعتمد على ما ذكره صالح وغلاب وشاكر في كتاب «البلدان الإسلامية»، من دون أن يتوثق من صحة ما ذكره .

والعبارة في كتاب الدكتور المطري المنقولة - هنا - بنصها فيها شيء من التناقض بين أولها وآخرها، يدركه كل من له أدنى إلمام بمعرفة تاريخ المذاهب الإسلامية .

● ونقل المؤلف عن كتاب «العراق: سكانه، مجتمعه، حضارته»، لهريس: أن اللغة الإنجليزية تدرس - في العراق - في

والواقع خلاف هذا؛ فاللغة الإنجليزية تدرس في العراق من السنة الخامسة الابتدائية حتى السنة السادسة الثانوية، وفي الجامعات والمدارس العليا؛ كما ذكر.

ولتلا يقع المؤلف في مثل هذه المفارقة كان عليه الرجوع إلى ما كتبه العراقيون عن التعليم في بلادهم؛ لأنهم هم المصدر الأساسي والأصيل.

● ومثله ما جاء في السطر الخامس من الصفحة ٥١٥: «نهر ديالة» بالتاء، والصواب «ديالى» بالألف المقصورة؛ هذا ما تذكره الكتب الجغرافية العراقية، وينطقه أبناء العراق، وهكذا وردت في التراث، ومنه ما ورد في معجم البلدان للحموي: ٤٩٥/٢ دار صادر: «ديالى: بفتح أوله وإمالة اللام، نهر كبير بقرب بغداد؛ وهو نهر يعقوبا الأعظم يجري في جنبها؛ وهو الحد بين طريق خراسان والخالص؛ وهو نهر تامرا بعينه.

وجاء هذا الخطأ في تعبير المؤلف من رجوعه إلى المصدر الأجنبي «الشرق الأوسط» فظن وهو يقرأ الكلمة أن «a» في آخرها باللفظ الإنجليزي «هاء» باللفظ العربي؛ فكتبها «تاء».

وكان عليه أن يرجع إلى مصدر أساسي في مثل هذا؛ ليتعد عن الوقوع في هذا الخطأ، الذي لا ينبغي لعربي أن يقع فيه.

● ومثله تماماً وللسبب نفسه ما جاء في الصفحة نفسها في السطر الثامن: «والقادهمين في بغداد»، والصواب: «والكاظمين في بغداد».

## ٢- على الترجمة:

● اعتمد المؤلف اعتماداً تاماً وشاملاً على الكتب الإنجليزية، ولم يرجع للتأكد فيما نقله مترجماً عنها إلى مصادره الأصلية، عربية كانت أو غير عربية؛ مما هو باللغات غير الإنجليزية؛ فوقع - بسبب هذا - في أغلاط غير قليلة.

منها على سبيل التمثيل لا الحصر:

(٤٥٩ ص) (السطر الأخير) قال: «وتكتب الفارسية بحروف عربية مع إضافة بعض الحروف التي لا توجد في اللغة العربية؛ مثل حروف (G. Z. C. P)».

ورجع في هذا إلى المصدر الإنجليزي (لغات الشرق الأوسط). والمفروض - منهجياً - أن يرجع المؤلف في مثل هذا إلى كتب الأبجدية الفارسية، أو كتب قواعد اللغة الفارسية ويكتبها فارسياً، لا إنجليزياً؛ وذلك للفرق في النطق بين الحروف الإنجليزية التي ذكرها، والحروف الفارسية، التي أشار إليها.

فالواجب أن تذكر الحروف المشار إليها بالفارسية، ويذكر ما يقابلها. أو يقاربه من الإنجليزية؛ والحروف هي:

پ - بثلاث نقط تحتية - ويقابله P.

چ - بثلاث نقط تحتية - ويقابله CH لا C كما ذكر المؤلف.

ژ - بثلاث نقط فوقية - ويقاربه J لا Z كما ذكر المؤلف.

گ - بين القاف والكاف العربيتين - ويقابلها G.

أنظر: المختصر في قواعد اللغة الفارسية - للدكتور الطرازي ط ١: ص ٩ وقواعد اللغة الفارسية - للدكتور حسنين ط ٢: ص ١٢ - ١٣.

٤٦١ - ١٥ (جلال آباد) الصواب (آباد) بالمد: وهي كلمة فارسية؛ قال في (المعجم الذهبي) ط ٢: ص ٢٢: «آباد: عامر، معمور، مسكون، مزروع، مليء، سالم، مرفه، منظم، مرتب، بصفاء، برونق، مكان تكثر فيه المياه والأعشاب، وغالباً ما تأتي مع اسم قرية أو مدينة دالة على اسم بانيتها أو معمرها».

٤٦٣ رقم ١٥: (اللورية Luri) الأصوب (اللرية) بضم اللام نسبة إلى (اللر) وهم كما جاء في «المعجم الذهبي»: ص ٥٢٤: «طائفة كبيرة من سكان الصحراء وأصحابها ضخام الأجسام يسكن أكثرهم في لرستان».

وانظر: معجم البلدان: مادة «لر».

فكان على المؤلف أن يختار الاستعمال الأصوب، والأكثر شيوعاً واشتهاراً.

٤٦٤ رقم ٣ «كابول» الصواب (كابل) بضم الباء الموحدة من غير واو، قال «باقوت» في «معجم البلدان»: ٤/٤٢٦: «كابل بضم الباء الموحدة ولام».

وسبب الخطأ من اعتقاد المؤلف أن الحرف (u) في الكلمة باللفظ الإنجليزي هو واو بالعربي؛ لأنه لم يرجع للتأكد من ذلك إلى المعاجم العربية.

٥٢١ رقم ١٥ (خرمشهر) بغير ألف، هكذا هي في اللغة الفارسية، وفي الكتابات العربية، وبخاصة كتابات السياسيين العراقيين عن منطقة عربستان، التي تقع فيها.

واسمها العربي (المحمرة) - بضم الميم الأولى، وتشديد الميم الثانية - .

ولكن أبدل اسمها العربي إلى الاسم الفارسي، عندما استولى عليها الإيرانيون بعد اختطافهم الشيخ خزعل الكعبي، آخر الأمراء العرب عليها.

والاسم الفارسي مركب من كلمتين فارسيتين؛ هما: (خرم) بضم الخاء المعجمة، وتشديد الراء المهملة، ومعناها الضاحك أو الضاحكة، و(شهر) بفتح الشين المعجمة، وسكون الهاء، ومعناها المدينة.

أنظر: (المعجم الذهبي) في المادتين المذكورتين.

● يضاف إلى ما تقدم أن المؤلف؛ لعدم معرفته بأسماء المواضع الأعجمية المعربة بلفظها العربي؛ نقل بعضها كما هي في الإنجليزية، وأخطأ في قراءة بعضها - إنجليزياً - فنقلها محرفة.

ومن هذا، وليس كله:

٤٦١ رقم ٦ (البلوخية) الأصوب (البلوشية) لأنه الاسم الأكثر استعمالاً لهذه اللغة، التي يتكلم بها سكان بلوچستان أو بلوچستان.

أنظر: الموسوعة العربية الميسرة: البلوشية.

فكان على المؤلف أن يذكره، أو يشير إليه، على الأقل.

٤٦١ رقم ٦ (كندهار) ومعربها (قندهار) بالقاف، جاء في «معجم البلدان»: ٤/٤٠٢ دار صادر: «قندهار» بضم القاف وسكون النون وضم الدال - أيضاً».

ووردت في شعر «يزيد بن مفرغ الحميري المتوفى سنة

٦٩ هـ بالقاف: قال:

بقندهار ومن تكتب منيته  
بقندهار يرجم دونه الخبر

أنظر: ديوانه ط ٢ تحقيق الدكتور عبد القدوس أبو صالح:  
ص ١٢١ ومعجم البلدان: ٤/٤٠٣ ومصادر أخرى ذكرها محقق  
الديوان بهامشه.

والسبب لعدم ذكر المؤلف الكلمة بنطقها العربي هو اقتصاره  
على المصدر الأجنبي، الذي رجع إليه؛ وهو (المعجم الجغرافي  
للعالم الإسلامي).

٤٦٤ رقم ٣ (هيرات) الصواب (هراة) بفتح الهاء والراء المهملة - ولا  
ياء بينهما - بعدهما ألف بعدها تاء مربوطة لا طويلة (أنظر: معجم  
البلدان: ٥/٣٩٦. وانظر: هراة: تاريخها، آثارها، رجالها - للخليلي).  
وورد ذكرها في الشعر العربي؛ أورد شيئاً منه «ياقوت» في  
المصدر المشار إليه.

والسبب لوقوع المؤلف في هذا الغلط هو اقتصاره على كتاب  
(لغات الشرق الأوسط).

ويبدو لي أن صاحب الكتاب كتبها بـ (E) بعد الـ H فخالها  
المؤلف ياء لا فتحة؛ فوقع فيما وقع فيه.  
٤٧٠ رقم ١٣ (فرجانا) الصواب (فرغانة) كما عربها الجغرافيون  
العرب (أنظر: معجم البلدان: ٤/٢٥٣).

وورد استعمالها في الشعر العربي بالعين لا بالجيم، وبالتالي  
القصيرة لا بالألف، ومنه ما جاء في قوله «البحثري»:  
أهل فرغانة قد غنوا به وقرى السوس والطاوسد  
وإليها نسب جميع من العلماء المسلمين.

٤٧٦ رقم ٢٣ (لغة الجعيز) GEEZ الصواب «الجعز» بكسر الجيم  
والعين المهملة، راجع لمعرفة ضبط الكلمة كتاب (في قواعده



الساميات) للدكتور / رمضان عبد التواب، القاهرة ١٩٨١ - ص ٢٢٩ .

و«الجعز» اسم القوم الذين تكلموا بها، ومعنى الكلمة: الأحرار؛ أي لغة القبائل الحرة؛ كما ذكر «ولفسون» في كتاب (اللغات السامية).

والسبب لخطأ المؤلف - هنا - واضح؛ وهو اعتقاده بأن (e) يشير إلى (ياء) لا إلى (كسرة).

ولو أنه رجع إلى ما كتب باللغة العربية عن اللغات السامية بعامة، أو اللغة الحبشية بخاصة؛ لما وقع في هذه المفارقة.

٥٢١ رقم ١٠ (المانديون - Mandean) الصواب «المنديون» أو «المندايون»؛ وهما اللفظان العربيان للكلمة، (أنظر: الموسوعة العربية الميسرة في عنوان (صابئة) وتاريخ الأدب السرياني - للدكتور كامل وزميله - القاهرة ١٩٧٤ ص ٢٢).

و(المنديون) هم أتباع «يحيى المعمدان».

٥٢٥ رقم ٨ «الكاليدان» الصواب «الكلدان» كما وردت في الصفحة ٥٣١ من الكتاب نفسه.

٥٢٥ رقم ٤ (الجاكوب) الصواب (اليعاقبة) أو (اليعقوبية) نسبة إلى يعقوب البردعي أسقف الرها (المتوفى سنة ٥٧٨ م) .  
والكلمة مستعملة في اللغة العربية والتاريخ العربي .

● شيء ثالث أود أن أشير إليه: هو أن المؤلف ينقل الأسماء العربية المعجمة بعجمتها، وعدم إرجاعها إلى الشكل، أو اللفظ العربي لها.

من هذا:

٤٧٦ رقم ٢١ (وباللهجات المعينية والصبئية) الصواب (السبئية) بالسین لا بالصاد.

والغلط - هنا - من الوضوح بمكان، واعتذار المؤلف باستقائه ذلك من المصادر غير العربية لا يغفر له هذا الغلط، وبخاصة أن الكلمة وردت في القرآن الكريم: وهي من الكلم المشهورة المعروفة.

٥٢١ رقم ١٠ (أو الصبئيون - SABIANs الصواب (الصابثون).

والكلمة جاءت في القرآن الكريم أكثر من مرة: فكان على المؤلف مراعاة ذلك.

ومن الغريب أن المؤلف يحول حرف اللغة الإنجليزي إلى حرف علة عربي في موضع هو حركة؛ كما في الجعز - الجعيز، ويحوله إلى حركة في موضع هو حرف علة؛ كما هنا صابثون - صبثيون.

والكل يعلم أن للترجمة أصولاً وقواعد يجب الالتزام بها.

وقد لا يوجد تبرير لوقوع المؤلف في مثل هذه المفارقات إلا ابتعاده عن تراثه العربي الإسلامي.

٥١٦ رقم ١ (الكارماتيون QARMATIANS الصواب (القرمطيون) أو (القرامطة) نسبة إلى رأس الحركة القرمطية (حمدان) الملقب بـ (قرمط).

والكلمة عربية، ومعناها أحمر العينين.

وعندما تكون الكلمة عربية - ونحن عرب - فإن أصالتنا قبل قواعد الترجمة تفرض علينا الأخذ بها، وتصحيح اللفظ الأعجمي.

● وملاحظات أخرى على أسلوب المؤلف: من حيث التعبير واستعمال الكلم.

منها:

٥٣٥ رقم ٢ قال المؤلف: (وأكبر مناطق تركزهم - يعني اليهود - هي فلسطين المحتلة في دولة إسرائيل).

اعتقد أن المؤلف يوافقني - ونحن في بلد لا يعترف سياسياً بدولة إسرائيل - أن التعبير (دولة) فيه منافاة للعرف السياسي. ولو اكتفى بقوله (هي فلسطين المحتلة) لكان هو التعبير المناسب.

٤٦٨ رقم ١٠ قال المؤلف: وهو يتحدث عما قام به (كمال أتاتورك) في عام ١٩٢٨ م من تغيير في اللغة التركية: «كما حاول تترك اللغة بتطهيرها من الكلمات المشتقة من العربية أو الفارسية؛ ليحل محلها كلمات تركية نقية».

إنه ليسوعي ويسوء كل مسلم عربي أن المؤلف؛ وهو مسلم عربي، يعرف قيمة اللغة العربية، ومنزلتها الرفيعة؛ لأنها لغة القرآن، أن يعبر عن عمل «أتاتورك» باستبعاد الكلمات العربية من اللغة التركية بـ «التطهير»، وهو يعلم أن كلمة «تطهير» تعني معنى لا يليق بعربي مسلم أن يعبر به في مثل هذا الموقف.

٤٨٥ رقم ١١ قال المؤلف: «وكان انتشار اللغات المشتركة واسعاً جداً تحت تأثير الغرب، بحيث لا توجد اليوم - إلا بالكاد - منطقة في أفريقيا لا تنتشر فيها لغة مشتركة».

أراد المؤلف من قوله (إلا بالكاد) إلا بصعوبة إلا بمشقة: ولكن غلبت عليه لهجته العامية المحلية.

هذا إلى شيء غير قليل من الأغلاط النحوية التي انتشرت في الكتاب انتشاراً يستوقف القارئ ويرعبه، ويدعو إلى الاستغراب أن

يكون هذا في كتاب يصدر عن كلية الآداب.

■ ■ وأخيراً:

أود أن أوضح أن الأمثلة للمفارقات التي اخترتها - هنا - كانت من فصلين فقط: هما: الفصل السادس، والفصل السابع: من الباب الثاني: وهما في (التركيب اللغوي) و(التكوين الديني).

وإني لأمل أن يعيد المؤلف النظر في الكتاب بدقة وثؤدة وتوثق من معلوماته: لأن إقراره كتاباً دراسياً جامعياً يلزم بذلك.

والله تعالى ولي التوفيق: وهو الغاية.

## حول التضييب في الادب (\*)

لعل من أبرز الظواهر في أدبنا العربي الحديث ظاهرة التضييب التي عمت أغلبية النتاج الأدبي للجيل المعاصر حتى عاد في أكثره لا يقرأ، والأدب متى لم يقرأ فقد رسالته في الحياة، وعاد غير قادر على شق طريقه إلى نفوس الناس وذهنياتهم.

وقد يقال: إن الأدب بفنيته، ونتاجنا الجديد لم يفقد فنيته الأدبية.. وتأتي المقولة صائبة، غير أن الفنية التي فيه لا ترتفع به أكثر من موازاته للتمثال غير الموحى.. وللصورة الزيتية غير المعبرة.. أما التجربة البشرية التي عاناها الأديب والتي عبر عنها بنتاجه الأدبي تذهب في أغوار الغموض المظلمة فتعود غير موفقة للإعراب عن ذاتها وما فيه من معان وعطاء.

وقديماً عالج المعنيون من نقاد وبلاغيين الغموض غير أنهم لم يرجعوا إلى عوامل نفسية واجتماعية، وإنما كان ملحظهم توافر شروط البلاغة وعدم توافرها.

وقد قلت في حديث لي سابق إن الغموض في النتاج الأدبي

(\*) جريدة الرياض - العدد الصادر بتاريخ ٢١/٣/١٣٩٢ هـ.

مدعاة إلى ابتعاد الناس عنه.

وإذا عدنا نلتمس عوامل هذه الضبابية التي تعم أكثر النتائج الأدبي اليوم نجدها تتركز في عامل «الضياح» الذي يعاني منه الكثير من شبابنا المعاصر والذي أشار إليه أكثر من عالِم الموضوع وحاول أن يلتمس الحل للمشكلة.

والمشكلة - فيما أعتقد - ترجع إلى أسباب الضياح لا إلى الضياح نفسه فحسب، وهي - فيما أرى - تتمثل في شيوع الاضطراب الفكري والقلق الاجتماعي الناشئين عن الفراغ العقائدي الذي يعاني منه هؤلاء الضائعون من شبابنا المعاصر.

فالعلاج إذن هو ملء هذا الفراغ، ولكن بعقيدة حية مرنة ترقى ومستوى التفكير الإنساني اليوم مادة ومنهجاً، وتقوى على توفير الاستقرار والطمأنينة فردياً واجتماعياً.

وعقيدة كهذه، لا تنوجد في غير الشريعة الإسلامية، إذا نحن فهمنا الطريقة الناجحة في تعريف الشباب الضائع عليها، وفي غلغلتها إلى أعماق ذهنياتهم لنصوغ عواطفهم هدوءاً وسلوكهم استقامة. . ولا يتأتى هذا إلا أن تعرض مفاهيم الإسلام في إطار علمي مقبول، بعيداً عن أيديولوجيات الفلسفة اليونانية العقيمة، وبعيداً عن أساليب العرض الخطابية التي لا تسند الفكرة بمدعم علمي مكين. . وإلى جانب نقد علمي موضوعي للإيديولوجيات والمبادئ غير الإسلامية القائمة مبتعدين عن الذاتية في المناقشة والمصادرة في الملاحظة.

وإننا لواجدون في نظريات ونتائج علوم الفيزيك ما يغني عن فلسفات الميتافيزيك وكأمثلة وأمثولة أيضاً ما نقرأه في أمثال الكتب التاية: العلم يدعو للإيمان، والإنسان ذلك المجهول، والإنسانية بين المادية والإسلام، وفلسفتنا، واقتصادنا، والإسلام يتحدى. وغيرها إلا أنه قليل.

## الفهرس

٧	.....	كلمة الناشر
٩	.....	المؤلف في سطور
١٩	.....	المقدمة

### القسم الأول : في العقيدة

٢٧	.....	الإسلام مفهوماً ومبدءاً
٤٧	.....	وجود الإمام
٥٧	.....	حول المؤلفات الفقهية
٦٧	.....	الشيخ الطوسي مؤسس الحركة العلمية في النجف
٧٧	.....	الدين في اللغة والقرآن
٨٥	.....	ثورة الحسين في الشعر العربي
١١٣	.....	عبرة من الذكرى
١٩٩	.....	عبر تطورات الدعوة
١٢٣	.....	في ظلال الإيمان
١٢٩	.....	حول صياغة دستور إسلامي
١٣٥	.....	حول تعبير شائع

الأمثال في نهج البلاغة ..... ١٣٩

### القسم الثاني : في اللغة

- ١٧٩ ..... القرآن الكريم وثيقة اللغة العربية
- ١٨٩ ..... بداية النحو في مكة
- ١٩٥ ..... وظيفة علم النحو تربوياً
- ٢٠١ ..... الإعراب بين الوسيلة والغاية
- ٢٠٧ ..... أئمة النحو في التاريخ
- ٢١٣ ..... المتنبى نحوياً
- ٢١٩ ..... مبدأ الاشتقاق في اللغة العربية
- ٢٤٥ ..... الاستعمال الاجتماعي وسيلة من وسائل تنمية اللغة
- ٢٥٣ ..... بين العاميتين الحجازية والعراقية
- ٢٦٣ ..... من العامي الدخيل
- ٢٦٩ ..... ملاحظة لغوية : جمع بديل
- ٢٧٣ ..... قل : امبريالية ، ولا تقل استعمار
- ٢٧٧ ..... الجيل لغوياً
- ٢٨٧ ..... نماذج اللغة بفن مصطلح الحديث اللفظي
- ٣٠١ ..... دراسة لغوية اجتماعية لأعلام حجازية
- ٣٠٥ ..... علم البلاغة العربية نشأته وتطوره

### القسم الثالث : في الأدب

- ٣٣٣ ..... حول أسبقية العواد إلى نظم الشعر الحر
- ٣٤١ ..... البند بين السجع والشعر
- ٣٤٧ ..... مع معارضي الشعر الحر
- ٣٥٣ ..... حول حقيقة الشعر الحر
- ٣٥٩ ..... الصراع بين القديم والحديث في الشعر
- ٣٦٥ ..... ليلي ونجد ... ظاهرتين شعريتين



٣٦٩	.....	معنى الحب في الشعر
٣٧٣	.....	ألفاظ الشعر
٣٧٧	.....	في علم العروض نقد واقتراح
٣٩٣	.....	حول التتمة في النحو
٤٠٥	.....	حول كتاب موجز في علوم القرآن
٤١١	.....	البيعتوبي خطيباً
٤١٥	.....	دراسات في سكان العالم الإسلامي
٤٢٧	.....	حول التضييب في الأدب

طبع على مطابع

## دَارُ الرَّهْمَاءِ

بيروت، لبنان : ١٩٧٠ - ٩٧٠، طبعون، المجلد ١٨٦ - ٨٦٠ - ٤٩٨  
الطبعة الأولى، كورنيش الزهراء، المطبعة الثالثة، طبعون : ٢٠١٦ - ٩  
تشر القيد : هجرت حسنية، المجلد ١٨٦ - ٨٦٠ - ٤٩٨